

サルヴェパリー・ラーダークリシュナン

『霊的理想主義の人生観』第5章

山口 泰 司 訳

第5章

人間の内なる靈魂

1. 直観と、科学の天才

偉大な思考や高貴な暮らしは、すべて、生命そのものに深く根差している
のであって、単なる推理の乾いた光に発しているのではない。科学や哲学の、
芸術や生活の、創造的営みは、すべて、直観的経験から啓示を受けている。
私たちは誰も、直観的な知覚を備えていて、ある程度はこれを行使している
のであるが、例外的な人物たちの心のうちでは、この知覚が十分な展開を見
ているのだ。直観的生命という霊的叡智は、その最高状態においては、心的
生活の最高領域にしか属していないような至芸なのだと言ってよい。偉大な
科学的発見は、創造的思想家の創意に満ちた天才の賜物であって、知性のた
どたどしいプロセスによるものではない。後者でも、すっかり整った理論の、
これまで以上に精密な測定値や、さらに詳細な説明などなら、与えてくれる
ことはできても、科学をここまで素晴らしいものにしてきたような偉大な発
見を自力でもたらすことは、不可能である。創造的な仕事というのは、盲目

的な模倣のことで、機械的な反復のことでもない。それは、跳躍によって前進を続けていくような、総合的な洞察のことであるからだ。その馴染みのなさの点で人をびっくりさせるような、これまでまったく知られていなかった新しい真理は、問題に対する強烈かつ集中的な関心から、突如として、自然発生的に誕生する。私たちが主導的観念に光を与えると、ある豊かな未調整の細部が適切な秩序に収まって、一つの完璧な全体が形成されるのだ。天才というのは、真理に対する並外れた感受性のことである。科学の発見は、新しい真理に触れようとする熱意という点で、むしろ芸術の創作に似ている。ティンダル Tyndall は、ファラデー Faraday の電磁氣力をめぐる思索について、「文目も分かぬ暗闇のただ中で、理性の産物というより啓示の賜物のようにも見える驚くべき洞察が、さっと閃光のように交錯するのだ」と述べている。数学の新しい法則というのは、モーツアルトの作曲と同じように、自然発生的直観を思わせる。アンリ・ポアンカレ Henri Poincare は、その著『科学と方法』において「数学的創意」と題する一章を設けて、自分の数学上の発見は、多少なりとも芸術的直観なのだと、主張している。「おそらくは、ただ知性にしか関心を持ちえないようにも見える数学の論証にも、感性との結びつきを導入する必要があるのだと言えば、人はびっくりするかもしれないが、数の調和や幾何学上の優美な形態などが湛えている、数学的美しさへの感情のことを、心に留めたならば、納得していただけるであろう…。無駄一つない結びつきこそが、実に、最も美しいものであるのだ」⁽¹⁾。

ぱっと震んだ一群の事実が、突然光を浴びて、言わばパッと明るく照らし出される時、この照明は、いったいどこから来るのだろうか。それは、様々な事実を辛抱強く集めたからというより、すでによく知られていた事実の新しい意味が、突然発見されたからだ。林檎は、ニュートンが引力の謎を解いた時よりずっと前から、いつも大地に落ちていた。天才は、それ自体ははっきりしていても、普通の理解力では及ばないといった諸事実を、一つに結び付けるような意味合いを発見するのだ。もろもろの事実をうまく一つに纏め

させてくれるのは、力動的な原理が孕む直観的な把握力である。ベルクソンは、この問題を、示唆に富んだ仕方 で論じている。一般に、科学の発見というのは、概念の総合によって、つまりは抽象的な分析によって漕ぎ着けた概念をたがいに並べたり繋いだりすることによって、得られるのだと思われている。こうした見方に支持が生まれるのには、三つの理由がある。第一には、抽象的な分析に通じていない人が理屈の通った洞察に出くわすことは、ありえない。私たちが当該ケースの諸事実や、知性が棚上げしてしまうような矛盾や中途半端な観方などに通じていなければ、理屈の通った洞察が生まれることはない。直観がうまく働くためには、あらかじめ、多様な事実を学んだり吸収したりしていることが、必要である。大いなる直観は、合理性という基盤から生まれると見て、構わない。第二には、発見がなされた時に気付くのは、それらにちょっとした再調整や再解釈が必要だとしても、発見に先立っては、おそらく諸々の部分的概念がすでに存在していたのだ、という事実である。この再調整はとても簡単なもので、洞察が成り立ったときには、再調整が行われたことにさえ気付かなかったのだ。発見のプロセスが合理的総合の営みにすぎないと思われるゆえんも、そこにある。第三に、コミュニケーションが成り立つためには、洞察は一つの合理的システムとして言明される必要がある。自分の立場をはっきりさせて、人並み以上の感受性を秘めた心が抱いた直観を、人が辿りやすいものにするのは、論理的理性に他ならない。知識は、いったん獲得されたら、論理的形態の中に投げ入れられねばならず、論理だけがコミュニケーション可能な言語なのだから、私たちは論理的言語を採用するほかない。論理的説明が正式に呈示されると、発見と証明の間に何らかの混乱が生まれる。証明は概念の総合という形をとるため、いきおい発見も、同種のもの と見なされる。発見の技が、証明の論理と混同されて、思考のより深い動きが、ある種の人為的単純化にさらされることになる。論理はただ証明するだけなのに、直観によって思いついたことを、私たちは忘れてしまうのである。説明の技は、心の冒険のようなものである。直観が生

まれると、思考はそれに形を与えて、人に伝わりうるものにするのだ。けれども発見のプロセスがただの総合でしかなければ、それに先立つ部分的諸概念を誰が機械的に操作しても、洞察に帰着したはずで、何も天才に洞察に達してもらう必要など、なかったことになる。外面的な知的総合によって、より広い事実の解釈や、より包括的な法則や、より完全な表示などに達することはあるにしても、知性の熱心な探究によって創造的な観念が把握されることは、ない。創造的洞察というのは、一連の推理における最後のリンクのことなどではない。もしもそうだとしたら、それは、徹頭徹尾「啓示によるもの」として私たちをはっとさせたりすることなど、ないだろう。火を灯して燃え立たせるのは、天才の火花なのだ⁽²⁾。知性は、必要な道具をもたらしてくれる。それらは誠に価値が高いが、知識ではない。直観というのは拵えものではない。内的展開と外的総合の間、原材料と最終産物の間、与えられるものと、随伴して起こるものの間には、違いがある。洞察が発見者の心に生ずると、それまでは無内容な表記を通して互いに孤立していた特性や、それまで気付かれなかった他の特性などが、生きた統一を通して当の洞察に含まれていることが分かるのだ。そこで生ずる観念は、どんな定式や図式をも超えている。それは、深い体験のただなかから生まれるものであるからだ。

発見の作用は、時として、イマジネーションによるものだとされることがある⁽³⁾。たしかに私たちは、イマジネーションに訴えることで、不連続のデータをとかく総合的全体へと結び付けてくれるような仮説に出くわすこともあるし、仮説は、知識における成長の原理でもあるからだ。私たちは仮説を組み立てることで、必ずしも実在しないような状況を熟視するのであろう。私たちは実在しないものを熟視することによって、数多くの選択肢を吟味するのだ。主張の働きが棚上げされて、それに代わる様々な可能的状況が想定されるといった、そうした心の態度は、明らかに、イマジネーションの一つのようにも思われる。クローチェは、仮説を生み出す作用と芸術的イマジネーションは同じものだとしているが、一瞬にして照明を与えてくれるような仮説

は、コントロールを欠いた、ただのイマジネーションの働きではない。直観によって賦活されないイマジネーション、つまりは白昼夢や、空想や、夢想や、当て推量でしかないようなイマジネーションは、たまたま真理を照らし出すのにしか、役立ってはくれないだろう。イマジネーションの働きでしかない、ただの推測と、統合的な知識や統合的な直観は、別ものである。仮説の構築は、イマジネーションによるのだとする者は、それは分析的知性からではなく、私たちの心の知覚的部分から生ずるのだとするのであるが、洞察が、問題の解決から生まれるのではなく、何か真実なものを知覚することから生まれるのは、確かである。

全一的存在の活動としての直観は、知的な努力なしには得られないが、ただの知的な努力だけで得られるものでもない。知的な無為が、直観のひらめきへの先駆けとなるようだ。私たちの心の、知的ではないが理性的ではあるような部分を、問題をめぐって自由に働かせるためには、リラックスしていることが必要である。創造的営みは、集中とリラックスの賜物である。対象に効果的に集中して、その多くの細部について注意深く考えをめぐらす時、私たちは出発点から遠くまで移動してはいないようだ。私たちは知性を休めたままにして、それが自分の心的生活の下層土に浸みていくのに任せ、そして下層土に対する知性の反応に耳を傾けることが、必要である。私たちは、自分の意識の力で諸事実について考察するだけでなく、自分の体と心の全エネルギーを傾けて諸事実と交流することが、必要なのだ。対象の全体に迫るのは、まさしく心の全体であるからだ。物事の本質は、心の全体を傾けた集中的攻撃には、抗するすべがない。心は、ゆったりと構えていたり、無駄ごとに興じていたりするときに、何か新しいものに向かい続けるものだ。直観によって観念がわいてくるのは、私たちの忙しい生活を中断させるような、こうした深い沈黙の中からである。このような深い沈黙の中では、心は、魂にむんずとつかまれるのだ。私たちのより深い意識が育って、対象の本質にかっと目覚めるようになるのは、まさにそのような時である。真実が、内側

から形をとって、火花が散るように飛び出してくるのだ。知性がリラックスしているというのは、決定的な行為が生ずるように心全体が働き、存在全体が目覚めているということに他ならない。閃光が走ると、それは紛れもなく真実の閃光だと感じられて、それとともに、謎やパラドックスの一切が光り輝く雰囲気の中に引き上げられるのに、気付くのである。いたずらに細かな事柄をいじくりまわしたり、細部に気を取られたりすることは、もうなくなってしまう。真実が生み出されたというより、真実が成就したのである。それがどこから来るのか、その起源は定かでないが、真実が生まれる時というのは、まことにあっけない。真実が生じる時は、その前に多くの細部を克服しておく必要があるにせよ、普通の知覚が生じるのと同じように、直接的でもあれば、造作ないようにも思われる。細部の克服には集中が必要であるが、真実が生じるのにはリラックスが必要なのだ。アルキメデス Archimedes は、書斎ではなく、風呂で問題を解いたのであった。「幸せなアイデアは、私の場合、インスピレーションのように、思いもかけないときに、ずっとやってくる」と、ヘルムホルツ Helmholtz は言っている。「心が疲れていたり、仕事机に向かったりしている時に、幸せな考えが浮かんだことは、一度もない」⁽⁴⁾。ある種の知的受動性が、私たちに求められているのだ。あらゆる言葉がそこから生まれる沈黙の声が聴かれるように、心をじっと、完全な清らかさと平安のうちに保っていないさいと、もろもろの聖典が私たちに求めているのは、最高の知識に対する準備としての受動性ということを、一重に強調しているからである。

直観は、イマジネーションや知性よりもいっそう感覚によく似ていて、そのいずれよりもさらに不可欠な、生の充実から自然発生的に生まれる確信である。直観をコントロールするすべはない。上に上にと急き立てる力は、無意識と無意志の所産である。「耳を傾けるところでは、霊の息吹が吹き渡っているが、それがどこから来て、どこに行くのかを知る者は、いない」。天才は努力によってつくられるのではない。それは神々からの贈り物であるか

らだ。彼自身が天才であったプラトンは、創造的思考というのは、私たちではなく神々が知っている何らかの目的に合わせて神々から人間に贈られる、ある種の狂気のことではなかろうかと、言っている。「我々ギリシャ人は、その最大の祝福を、天から贈られた狂気に負っている。デルフォイの巫女もドローナの巫女も、その覚めた気分の中では、ギリシャの人々と都市のために、ほとんどどんな奉仕も捧げてくれなかったのに、まさしくその狂気の瞬間には、栄光に満ちた大いなる奉仕を捧げてくれたからだ」⁽⁶⁾。直観を欠いた人間である、とほとほと歩むインテリも、思考の世界では無くてはならない働き手ではあるが、天才は、また別の、より高いレベルに属している。彼のメッセージは、魂のひそかな深みで形をとるのだ。

天才や天啓は、先ず始めに私たちから理性を奪っておいて、それから私たちを虜にする、というものではない。それらは、私たちの意識全体の知見としてのかぎりでは、非理性的なものであるのではない。それらはいったん生まれたら、論理的に論証することができるし、またそうすることが必要でもある。直観は思考の代わりとなるのではない。直観は知性への挑戦であるのだ。単なる知性の営みは空虚であるのに対して、ただの直観は盲目である。どんな心的プロセスも、一部は直観的であり、一部は知的である。両者の間に断絶はない。自分は事実を越えて進むことはないと信じている厳格この上ない科学者でさえ、やはり、我知らず直観的である。直観は、あらゆる思考の基盤であるからだ。直観は、それ自身のうちで分節化しているわけではなく、あらゆる論議を生み出してくれる。いかなる論理的な論証においても、一つの全体としての知的な纏まりによる把握行為が働いており、諸々の異なったステップによって維持される直観が働いている。創造的な洞察にばかりか、およそ何かを理解する普通の営みにも、このプロセスが含まれている。能動的思考はすべて、さまざまなイメージや概念を綴り合わせているだけのものではない。直観される観念自体は、事実を取り集め、事実思いを凝らし、緊張をしだいに高め、緊張を突然解除し、概念や判断を推敲するこ

とでゆっくりと着実に諸々の細部を我が物にしていくときなどの、全プロセスにわたって、一貫して能動的に作用し続けている。思考のどんな能動的な営みにおいても、心の能動的な経験は、同時に、直観的でもあれば知的なものでもあるのだ⁽⁶⁾。

これで私たちは、全経験についての洞察・照覧を意味するダルシャナ darsana という哲学の古代の観方の正しいことを、見て取るのである。これを、高度に抽象的な概念を扱う知的な訓練の事と取り違えたら、生の営みとは無関係なものになってしまう。哲学者たるものは、自分の思考が自らの情熱によって乱されるのを許してはならないと主張するのは、必要だとしても、自分の非論理的側面が十分に発達していない者は、哲学者となることはできない。今日の哲学者がかつての哲学者ほど影響力を持たないのは、少なからず、彼らが素人の理解力を越えるような、晦渋な問題の専門家になっているからだ。彼らは論理分析を武器にして、抽象的概念を操作している。かつては智慧の探求であった哲学が、一つの技術の憑依と化しているのである。哲学は思考のシステムではあっても、それが組織する経験は、豊かであると同時に包括的なものでもあることが必要だ。哲学者の抱くヴィジョンは、経験される世界の本性に対する、自身の全人格的反応であるからだ。過去の偉大な哲学体系は、宇宙の広大さについての十分の感覚と、魂の神秘についての十分の感覚を、併せ持っていた。哲学の領域で真理を解明する唯一の資格は、純粋に知的であることだと考えるのは、誤りである。その生の営みが深く豊かな人たちだけが、人類にとって有意義な、真に生き生きした総合に、光を注ぐのだからである。

2. 直観と芸術の達成

芸術はすべて、何らかの媒体を通しての、経験の表現である。経験は、感覚を通して私たちの情緒に訴えるような形式を身に纏っている。彫刻は石や

大理石を媒体とし、絵画は色彩を、音楽は音響を、そして詩歌は言葉を、という具合である。経験と媒体の関係は、音楽よりも詩のほうが、彫刻よりも絵画のほうが、というように、あるものよりも別のものの方がいっそう緊密である。芸術作品によって、経験は、観る者や聴く者を通して、今更のように鮮やかに解放されるところとなる。享受者が、創造者の心の秘かな分かち手となるのである。

芸術経験をある種の幻覚として扱おうとしたり、芸術経験の由来を知性によって発見できる原因にまで遡って確かめようとしたりする試みが、なされることがある。私たちは、詩歌のような、誰もがよく知っている偉大な芸術に自分を限定して、新しい科学の指し示すところに注目してみるのもよい。人類学は、詩歌とはリズムカルな歌のことだとしている。リズムは呼吸を助けてくれるので、詩歌や音楽は、リズムを採用することになるのだと言う。私たちが興奮した言葉を、リズムカルな発声に変えてしまえば、音楽が手に入るというわけだ。精神分析学は、芸術は官能的本能を象徴的に表現したものだ⁽⁷⁾と論じている。詩歌というのは、環境に対する一つの反応にすぎないと、言われることもある。歴史的要因が、容易にそのことを説明してくれる。しかしながら、起源をめぐる発言は、当該現象の説明にはならない。起源は、芸術の病理や失敗例の理解には役立つかもしれないが、芸術の正常な創造性の理解には、役立ってくれない。私たちがすべての芸術の由来を、リズムやセックスや環境にまで遡って理解しても、ベートーヴェンと金切声の乞食の違いや、シェークスピアと頭の良い大学出のへぼ詩人の違いは、見分けられないだろう。一切が述べられ、一切が行われると、芸術は一つの事件となる。この事件は、存在する一切の条件をもとに私たちが何を創るかによっているのであって、自分をもとに私たちが何を作るかによっているのではないからだ。芸術の天才は、そうした事件の決定要因なのである。天才が身をもってする経験の本質や、天才が自分の経験を、作品を通して他人に伝える才能の本質は、確かに説明されることを求めているが、起源や条件を結果と混同

している右のような姑息な理論は、問題の核心に触れることはない。

3. 詩 歌

芸術家にとって経験やヴィジョンというのは、科学者にとっての原理や法則の発見のようなものだ。こういう創造的な経験やヴィジョンは、空想やイマジネーション、情感や思念、さらにはそれら一切などを含みはしても、それら一切を越えた、何かまた別の、いったい何に由来するのだろうか。詩的経験においては、私たちは認識行為による知識とは明らかに別の、存在による知識を抱くことになる。心は、その全一性を通して対象を把握し、その胸底深くまで対象を抱き締め、それ自身のスピリットをもって対象を覆いつくし、そうして対象と一つになるのだ。「スズメが窓辺にやってきた。私はスズメと一つになって、子砂利をつつきまわるのだ」とキーツ Keats は書いている。ここには、対象の生命を呼吸し、対象の形を味わおうとしてなされる、個性の周到な棚上げと、実在への徹底した服従と、対象のあるがままの姿への完全な没頭がある。バイロン Byron の言葉を借りれば、「ハートと魂と感覚が一つに調和して働くと」、個人は対象に吸収されて、対象のリズムとハートを通して対象の内なる調和を生きることになるのだ。こうした高められた意識の中では、主体と客体は互いに交換可能なものとなって、ブレイク Blake が言ったように、「私たちは、私たちの見る、当のものになってしまふ」。「不死性の予感に寄せるオード」への註の中で、ワーズワース Wordsworth も書いている「私は、外のものが外に実在をもっているのだと考えることが、できなくなってしまうことがよくあった。私は自分の見るもの一切と、まるでそれらが、自分とは別物であるのではなく、かえって自分の非物質的な本性のうちに潜んでいるものででもあるかのような形で、交流するのであった」。対象は、言わば不思議な光を身に纏い、「神の意志の申し分のない本質」⁽⁸⁾ といった観念が具体的な姿を取ったかのような特異な形

となって、自分を告げ知らせる。感覚的世界の果てしない多様性が、感覚的世界の背後と内部にあって、それが、感覚的世界とそれを知覚する心を共に維持している不可視の理想的世界の、象徴となるのだ。ブラウニング Browning は、「シェリー Shelley をめぐるエッセー」の中で、詩人の目指す目的について次のように述べている。「人が見るものではなく、神が観るもの。プラトンの説くイデア。神の手のうちで燃え立っている天地創造の種子。——詩人が躍起になって近づこうとするのは、まさしく、このようなものなのです」。現実の世界は生まれ変わって、己のこの上もなく真実な自己を顕かにする。それはむかしながらの世界そのままではあるが、また新しい世界でもあるのだ。私たちは、感覚の力に訴えて物の外観を書き留めたり、知性の技を用いて物の論理的関係を理解したりするが、物の魂を知るのには、魂の力が必要なのだ。人間の内なる靈魂は、物の造りを通して物の魂に応える実在と同じように深く、同じように真実である。私たちが感覚と知性のうちで道を失っている限り、私たちの魂が働くことはない。けれども私たちが、

体のうちで眠りに就いて
 生きた魂になると、
 調和の力で鎮められた眼と
 歓びの深い力によって、
 ものの生命を見通すことになるのだ。

人が対象に分け入り、対象に則って自分を見出すのは、また人が対象のリズムのうちに生きて、対象を見通すのは、まさしくこのような時である。物理的な物や形而上学的觀念、束の間の気分や特定の人物など、私たちのエネルギーの向かう先が何であれ、詩人は自分の全存在を熟慮した対象の中心に置いて、その中心から外に向かって対象の本性を解釈する。詩歌は、その時、生命の一形態となり、普通の生命をより集中的に生きることによって、その

意味を悟るものとなる。それは、生命それ自体と同じように有機的な、熟した自然となるのであり、みずから語り出す自然となるのだ。それはどこまでも自然発生的な営みである。キーツ Keats は詩人について、「木の葉が樹のもとにやってくるように、詩歌が自然に詩人のもとにやってくるのでなければ、そんなものなど、いっそやってこない方がましだ」と言っている。芸術の作品は、生命過程の結晶化である。それは、靈魂の産みの苦しみと言ってもよいような、創造的な沈黙思考のプロセスである。心は労働のうちにあって、全存在から滋養を引き出している。そこでは知性の便宜も図られてはいが、その便宜には創造的生命がみなぎっているのだ。苦しみと経験に満ちた世界をもってその豊かさとする真の詩歌は、生命そのものが持つ、充実と神秘を、深さと權威を併せ持っている。それは詩人が、自分の感情や判断を私たちに伝えることができるほど集中してものを見るからに、他ならない⁽⁹⁾。

創造的靈魂とその働きは、意識レベルの心とは似ても似つかないため、意識レベルの心は、靈魂の息吹にふれると、自分が鼓舞されて普段の力より以上に引き上げられたのだとを感じるのだ。鼓舞された魂は、自分の有限な限界を超えてしまった意識の中心から語るため、並みの個人の力では扱いきれないような威厳を誇ることになる。鼓舞された魂は、自分に考えが湧いたのだとは思わない。詩人は、自分の作品は、自分の知的な技術や、想像力に富んだ大胆さなどに依るのではなく、かえってインスピレーションと自分が呼ぶものに依っているのだと、信じるのである。詩人のインスピレーションは、詩人の生命のなかに入りこんだあと、詩人の気持ちとは裏腹に、儼く消え去ってしまうので、詩人はその起源を、意識の力より、無意識の力に求めることになる⁽¹⁰⁾。古代ヒンドゥやギリシャの民にとって、詩作の営みは、一つの宗教的行為であったため、詩人は自分の詩神、ミューズの加護を祈念して、祈りと共に詩作を始めたのである。詩作は常に、神靈ダイモンと、魂プシュケーとの対話なのであった。ヴェーダの賛歌の著者たちも、自分を、自分が知っているものよりもっと偉大なもののチャンネルであり、自分より

もっと高い魂の道具なのだと、見なしていた。彼らは、自ら内容を創作するというより、最も深い洞察が訪れたときに、自ら内容を沈思黙考するのだ。プラトンも『饗宴』の中で、これとよく似た見解を示唆している。アリストテレスは、詩人というのは、「幸いにも自然から才能を授かった」人であるか、「少々狂った」人であるかの、どちらかなのだと言っている。「私があなたの方に向かって話す言葉は、私の言葉ではなく、私を遣わした『父』の言葉なのだ」。ダンテは、「私は、愛に鼓舞されると注目し、内側から愛に命じられると、やっと自分を表現する、といった人間なのだ」⁽¹¹⁾と言っている。「歌いたまえ、天なるミューズよ」というのが、『失樂園』の崇高な劈頭の言葉である。ミルトン Milton は「天上のパトロネス」について、次のように語っている。

「かたじけなくも、

彼の方は、こちらが嘆願もせぬうちに、夜毎に私をお訪ねくだされては、
うとうとしている私にむかって、口述してくださったり、

思いもかけなかった詩句をすらりと吹き込んでくだされたりするのだ」⁽¹²⁾。

詩的経験が、ほんの束の間の経験でしかないのは、ヴェールがまた懸けられて、高揚した気分が過ぎ去ってしまうからだ。詩人は、言葉にならない経験を、言葉に置き換えようと試みる。詩歌が魂のうちにあるうちは、詩は、オリジナルな経験の青白い反映でしかなく、記憶の中でイメージと化した印象を、言葉のうちに記録しておこうとする試みにすぎない。何か、言葉の表現をすり抜けてしまうような、計り知れないものが、あるのだ。詩人的気質は、私たち誰のうちにでもあるのだが、それを展開するのは、わずかな人たちでしかない。詩人には、さまよう心をとらえて自分の呼びかけに無理にでも応えさせてしまうような、力強い端的な言葉をもって詩的経験を伝える才能があるのだが、この才能を持つ人は、さらにわずかである。魂の状態を言葉

やイメージに置き換えるのは、容易なことではない。芸術の成功は、それが、ある次元の経験をどこまで別の次元の言葉で表わせるかによって、測られる。技術を十分に使いこなす力は、不可欠である。詩人は、詩作の最中でも、反省的要素が直観的要素に従っているような状態のうちにいるからだ。ところがヴィジョンというのは、それが続いている限り、その圧力自体が表現へのブレーキとなっているので、詩作には何の効果も及ばさない。詩的経験が思い起こされるのは、淡々とした状態のうちにおいてのことではない。詩歌というのは、興奮の言語である。それというのも、詩人は、興奮した経験を思い起こすことによって、その経験が生じた時の状態を再現して、それに自ら同一化しているからだ。詩的経験の魔力は、今なお詩人の上に働いているので、詩人は、その影響下で、論理的な意味より情緒的な価値を持った直観的な言葉やイメージを手繰り寄せるのである。詩歌は、ヴィジョンそのものではなく、ヴィジョンをめぐるイメージでしかないが、それでも詩歌の質は、それがどこまでヴィジョンを呼び出す力があるかに、かかっている。

詩歌の経験や表現をめぐるこのような説明は、直観と表現は同じだとするクローチェの見解に、対立するように思われる。クローチェによれば、その見解は、「一般常識に属するような原理であって、それは、自分では表現できないような考えを自ら抱いているのだと主張したり、自分では描けないような立派な絵を自らイメージしたのだと主張したりする人を、嘲笑うのだ」⁽¹³⁾。直観と表現を分けることができない限り、クローチェの見解では、普通の人たちにとっては、経験と表現の違いが、(詩人とは違って)曖昧になっているという事実が、考慮されないままになってしまうのではなからうか。詩人のうちでは、直観や経験に見舞われた途端に、つまりは、経験が生き生きと感じられたり、直観が紛れもない形で知られたりした途端に、潜在的には、その表現や具体的な姿が、そこに存在することになる。全く形のないものが、知られたり、思いつかれたりすることなど、ありえないからだ。形は経験それ自体のうちに存在しているのであるが、偉大な詩人というのは、自分の詩

的体験を、その体験を呼び起こすことのできるような、魔法の翼をもった言葉で再現する本性を備えた人のことを、言うのだ。経験は、それにまともせる単語やフレーズを通して、はじめて十分の形をとるのであって、経験それ自体のうちでは、表現はまだ潜在的でしかないのである。詩人が経験に完全に気付いている度合いに応じて、詩人の表現も、ある意味では、完全になるだと言ってもよいのであるが、そこでは、確かに、その言語的等価物がまだ表現を通して展開されてはいないのである。どうやらクローチェは、芸術の伝達という（創作に固有な、潜在性の顕在化という由々しい）問題を、無視しているように思われる。

詩人と詩人でない人の違いは、前者の方が経験も広く、言葉を操る力も大きいという点にある。機械工がエンジンのことを話すように、詩のことを語る人がいる。私たちが何がしかのことをすれば、何がしかの結果が生じるのは、当たり前だ。そのような詩歌に神秘がないのは、工学に神秘がないのと同じである。けれども味の無い取引にも、ごまかしが少々加われれば、詩歌が手に入るというわけだ。それは技術の力に還元される。しかし、靈感を欠いた技術は、不毛である。知的な力、感覚的事実、想像力に富んだ空想などは、古いテーマの蒸し返しにすぎないような、気の利いた詩句を産むかもしれないが、それらは、ただの生産された詩歌にすぎない。そうしたものに頼っている人たちは、詩句のデザイナーではあっても、詩人ではない。それらは、自身のちょっとした奇想によって、私たちを喜ばせるかも知れないが、私たちに内的特性を授けてくれる見神者は、私たちを震撼させる。それは、単なる、同じ質における程度の違いではなく、源泉そのものの種類の違いであり、詩人が動く地平の違いであるのだ。詩歌の価値は、それが属する空間の深さによって測られる。真の詩には、表面で生きている人たちの手を滑りぬけてしまうような、成熟した経験と、壮大な心と、魂の感触がある。ひとの心臓を高鳴らせ、ひとの眼を輝かせるのは、ひとり、栄光の雲をたなびかせた、魂に発する詩だけである。プラトンは、天才的人間、つまりはミューズから

靈感を吹き込まれた狂人と、人文学の熱心な学徒とを区別して、後者は前者に対しては勝ち目がないと、主張している。「魂をミューズの狂気に触れてもらってもいないものが、戸口に立って、自分は芸術の力によって神殿に入ってもらえるだろうと考えても、彼も、彼の詩も、受け入れられることはない、私は言う。狂人に張り合うことになる時、正気でいられる人など、どこにもいないからだ」⁽¹⁴⁾。コールリッジ Coleridge は、その『テーブル・トーク』の劈頭で、芸術家と職人の決定的な違いを暴いている。シラー Schiller は、恐怖の印象を生み出すために、一つの街全体を炎に包んで、幼児を火の中に投げ込み、老人たちを古い塔に閉じ込める。シェークスピア Shakespeare は、ハンカチを一枚落として、私たちの血を氷らせる。しかし、詩人が深みから語らない限り、人を深みに誘うことはできない。カーライル Carlyle が、書き終えたフランス革命の原稿を妻に渡した時に言った言葉は、「果たしてこの本にいささかなりとも価値があるのかどうか、世間の人たちがこれをどう扱うのか、悪様に扱うのか、それとも完全に無視するのか——どうやらその可能性が最も高いが——私にはわからない。それでも、世間の人たちに向かってこれだけは言うことができる。諸君は、生きた人間のハートから直々に、これほど燃え立つように進み出た書物は、百年この方、一冊も持たなかったのだ、と」⁽¹⁵⁾であった。

果たして詩歌の力というのは、言葉の持つ音楽によるものなのか、それともそれらが指し示すイメージによるものなのか、あるいはそれらが表現する観念によるものなのかと、よく尋ねられる。どの見解も、力強い支えの一つに数えられる。ある人たちによれば、「最良の順序に並べられた最良の言葉」こそが、詩歌なのだという。確かに、リズムカルな言葉には、心を高揚させる効果がある。私たちは、意味を捉えかねる時でも、音楽に反応するからだ。また、私たちは、情報を得ようとして、詩歌に赴くわけでないことも、確かである。芸術の機能は、私たちの内なる靈魂を掻き立て、私たちの本性を人間化し、生活を洗練させ、心に深い満足を与えて、心が次第に一貫した態度

に育っていくような状態を、生み出す点にある。知識の光は、おのずからなる香気によって、推奨される。陶冶された感受性が内なる実在を貴ぶことによって感じられる調和も、立派な知識である。詩歌には、言葉からなる音楽と論理的な意味が存在しているが、それがすべてではない。詩歌に必要な不可欠な性質は、恍惚的な言葉を通して進み出る、あの白熱の情緒であり、あの力強い情熱であり、あの生の強烈さである。思念の伴わないただの情熱は、感傷でしかないが、情熱が欠けていたら、詩人は読者を促して、自分の経験を受け入れてもらうことができない。経験は、一回限りの出来事で、反復することができない。詩は、経験の回想や経験の記録である。けれども、詩人の言葉は、読者に自然の共感を成り立たせて、読者のうちに、観念の潜在的な理解に資するような高揚感を促すことが必要である。また読者としては、詩人の気分のうちにうまく入り込んで、詩人の眼をもって自ら見、詩人の心をもって自ら感じ、詩人の心をもって自ら判断することが、必要になる。大切なのは、思念の嵩や主題の重大性ではなく、かえって経験の純粹さと深さである。詩人の心は、並外れて繊細で、そのハートは、最も遠くのつぶやきをも感知する。詩人が、夜の風や愛の空想、花や儂い思い出など、何を主題に語ろうと、ほとんど問題ではない。彼は、「神のロゴス」と、過ぎ去るこの世の物事との間にあって、瞑想する。けれども、このことは、どんなテーマでも同じように詩に向いている、ということではない。形式と内容は、緊密に結びついていて、立派なテーマにしか立派な詩は産めないのである。議論とコミュニケーションを目指した散文は、最高のテーマを扱うのには適していない。詩歌が魂の言語であるのに対して、散文は科学の言語である。前者は、神秘と献身と宗教の言語である。散文がその意味の全幅を知性に向かって開陳するのに対して、詩歌は私たちを、生の「大いなる神秘」のうちに投げ込んで、述べることのできない真実を指し示す。ある種の神聖な雰囲気は詩歌全体を包みこむのだ。結局のところ、詩歌の本質的性格は、響きと暗示と意味とを有機的に落着させる、創造的な直観にあるのである。

近代文学は本質的に小粒な文学である。バーナード・ショー Bernard Shaw とか H・G・ウェルズ H・G・Wells といった現代の最大の巨匠でも、天才の高みには達していない。彼らは、人生の意味を余すところなく明らかにして、私たちの胸を荒々しい希望で高鳴らせたり、私たちを新しい展望で幻惑したりするような叙事詩は、まだひとつも残していないし、その壮大さで私たちを荒廃させたり、運命の虜になった人間たちの忘れられないヴィジョンを私たちに焼き付けたりして、私たちを震撼させ、私たちを疲弊させ、そして私たちを浄化してしまうようなドラマは、まだ一篇も残していない。それは、かれらが、魂の大騒ぎは扱っても、魂の深みを扱うことがないからだ。彼らは何よりもまず知的である。私たちは、分析には鋭く、観察には辛抱強い、知的な世代に属しているが、偉大な芸術が、かつて、観察と分析から造られたためしはない。私たちは、現下の混乱を痛切に意識しており、もっとましなプランに従って社会を作り替えたいと案じている。悪に対しては義憤に燃えて、現下の混乱を克服する道を、様々に説いている。しかしながら、私たちの苦しみは、ただのメンタルなレベルでの、心の苦しみでしかなく、靈魂の苦悩ではない。真の芸術家は、深い経験と強烈な苦しみを引き受ける。彼らには、お説教などしている暇はない。彼らは生きて、愛するのだ。彼らが自分の経験を言葉に置き換える時、私たちはそこに、死んだ花を技術によってアレンジしただけのものとは別の、心の予想もつかないような性質、つまりは創造的な情熱を認めるのであり、ただの賢さとは別の、情熱に満ちた作品を認めるのだ。真の芸術作品というのは、大地を撃って燃え立つ炎とするような、天から降る雷光にも似た、分析不能な代物なのだ。ロバート・ブリッジ Robert Bridge の『美のテストメント』がよい例である。この作品は、詩的というよりはむしろ抽象的な言語で、哲学的なテーゼを丁寧に表現した作品のように思われる。宇宙的な広がりを持ったその知識、その信仰の気高さ、その横溢するスピリットなどから判断すれば、それは、確かに立派な作品である。そこには、この上もない愛らしさに満ちたパッセージや、抒情的な美

しさにあふれたパッセージなどもあるのだが、詩の傑作と呼ぶためには、強烈な情緒と靈感の持続が必要である。確かに立派な作品ではある『美のテストメント』が、はたして立派な詩歌でもあるのかどうか。そこには、天才的と言っても構わないような詩的エネルギーが見られ、魔術的と言っても構わないような詩的性質が見られるのかどうか。それは、批評家に判断してもらうことである。

4. 芸術的知識

物事のより深い実在を開示する芸術も、知識の一形態である。それは、アリストテレスが言ったように、模倣ではあるが、外面的自然の模倣ではなく、内的実在の模倣なのだ。詩的客観性は、写真的リアリズムとは別である。いわゆる模倣芸術なるものも、ただの模倣ではない。芸術家の心が、模倣を通して、明確な目的を目指して働いているからだ。彼は、眼に見える世界のうちにあって、その外面的見かけより以上のものを見分けているのであり、眼に見える世界よりも、むしろ靈魂そのものに近い、真や善や美を表わすような、何らかの観念や形態を見分けているのである。とはいえ、この観念や形態、この意味や価値は、外から加えられた美しさや洗練などではなく、対象それ自体のおのずからなる核心をなしているものであって、これを対象から引き剥がすことはできない。詩的真実は、創造の所産ではなく、発見の所産であるのだ。

クロウチェは、詩歌が実在の本質を開示するのだとは、認めない。それは、あくまでも個人の気分を表現したものであって、もしも詩人が、自分は、自分の受容的気分を通して実在の本質を知るのであり、自分の創造的気分を通して実在の本質を表現するのだと主張すれば、詩人は自分を欺くことになるのだと、言うのである。つまり詩歌は、本質的には、自己-表現なのだ、言うのである。この見解によると、ある人の自己-表現が、別人にとって価

値あるものとなったり、少なくとも意味あるものになったりする理由が、説明しにくくなってしまふ。さらに言えば、クローチェ自身も、芸術は直観であって、直観は常に、個人をめぐるものであったり、実在をめぐるものであったりするのだと、認めているのである。だとすれば、詩的直観もまた、実在についてのある種の知識を与えてくれることになるわけだ。また芸術は、実在（つまりは、物自体）が、実在についての私たちの知識からは全く独立していると解釈される場合に限って、私たちに主観的印象を与えるのだと、言うことができる。その場合には、科学も常識も、私たちに、実在についての客観的知識を与えてくれることはない。眼に見えるものが、そのまま実在であるわけではないからだ。視力を備えた人は、ある意味で、盲人より多くを知っている。けれども、仮に私たちが、ヴォルテール Voltaire のイマジネーションが思い描いたように、ほぼ千もの感覚を備えていたとしても、実在についての自分の理解が、実在についての客観的な知識なのだと確信することはできない。感覚的なものは観察者の主観から独立しているわけではないからだ。バラの色は、人間の視覚を備えた者にとってしか実在しない。科学的宇宙像とて、やはり、私たちの認識方法に依存している。振動も色彩同様、観察者に対しては、相対的である。知覚的な知識であれ、概念的な知識であれ、およそ知識というものは、主観と客観が出会う基盤である。私たちが芸術を通して得る知識も、この点で、特別なものではない。その知識には、実在のさまざまな性質に対するデリケートな、人間的感受性への反応が含まれているからだ。詩的眞実が科学的眞実と異なるのは、それが実在を、量的普遍性を通してではなく、質的特殊性を通して、明らかにするからだ。詩的眞実、測定可能な物質的性質について語るのではなく、ただ単に、デリケートに感じることでしかないような内なる美質について語るのである。詩的眞実は、周到な議論を通して説明できるようなものではなく、もっと微妙な形で伝えられるものである。ヴィジョンを見るときは、眞実を確信する、ということなのである。

たとい芸術が自己表現であるとしても、表現される自己は、狭い特定の自己であるのではない。カントは『判断力批判』の中で、私たちが美の享受として経験する心地よさは、個人的なものであって、その意味では主観的であるため、興味を持たれなくなることもあるのだと、言っている。しかし、私たちの美に関する判断は、普遍的である。この上もない深みを湛えた詩歌というのは、単なる主観的訴えかけ以上の、この上もなく広い訴えかけをもっているからだ。

科学者が何か法則を発見するときに行っていることは、観察された様々な事実のひとつの新しい序列化を行うことである。芸術家も同じような仕事に従事する。ただ彼は、科学者とは違って、私たちの経験に新しい意味を付与して、実在のうちに潜むより微細な性質を知覚するような仕方で、経験を組織化するのである。彼は生についての私たちの理解を増大させて、実在をめぐる一段と高い感覚を私たちに与える。彼は物事をより深い一致へともたらしすことによって、包括的な理解力を授けてくれる。ゲーテ Goethe は、「この上もなく聖なるものとは、何だろうか」と自ら問うて、「誰もが心の奥処で感じている通り、今も、いつの時でも、ひとを、より深い一致へともたらししてくれるものこそ、最も聖なるものなのだ」と答えている。

芸術が与えてくれる最大の恵みは、平安と和解である。私たちが何か美しい詩や偉大な芸術作品などによって心を動かされる稀な瞬間には、私たちはそれに心を奪われているだけではないに、私たちの心は、より高い高みへと引き上げられてもいるのであって、そこでは、感覚的知識や論証の推理などでは到底歯が立たないような、物事のヴィジョンが眺められているのである。美しい彫像は、どんなものも、ある種の落ち着いた風情を湛えており、偉大な詩は、どんなものも、平和な感じを伝えてくれる。芸術作品を知性の基準で論じて仕方がないし、詩の性格や出来事をただの絵空事ではないかと言って撥ね付けても、意味がない。劇中の特定の人物や出来事は、実在の人物や実在の出来事ではないにしても、その劇には、実在する物事より、もっと高

く、さらに持続的な、意味や価値があるかもしれないからだ。想像上の人物や出来事は、「夢の素材のように頼りないもの」だとしても、私たちが、その夢の实在性を理解したり、その夢の意味を理解したりするのに、役立ってくれないともかぎらない。実体のない奇抜な形式でも、人生の何らかの性質を明らかにしてくれないとも、かぎらないのである。要するに、「ドラマが問題なのであって」、あとは影のようなものなのだ。人生の意義をめぐって、私たちのうちに何らかの感覚を誘発するのが、芸術家の役割なのである。カントが言ったように、芸術は、「特別の目的は何も表わすことがなくても」、目的性一般の形式を私たちに与えてくれるのだ。特定の出来事をもっともらしく事細かに正当化するのが、芸術の役割ではない。芸術は、人生の意義深さについての感覚を、ただ私たちに与えてくれるだけで、宇宙が湛えている、より大きな美しさや正義や慈愛などについての観念を、私たちのうちに呼び覚ましてくれるにすぎない。芸術家は、この世のさまざまな実相に背を向けているわけではない。彼は、この世の雄々しさと勝利についても、この世の悲しみや苦しみについても、同じようによく心得ている。世界は、様々な間違いや残虐さで溢れているが、なにも驚くことはない。宇宙は、芯においては、健全であるからだ。この世の暗黒が絵画で描かれても、私たちを憂鬱にさせることはない。『ハムレット』や『リア王』のような偉大な劇を読むと、私たちは、この世の秘密を解く鍵に一步近づいたような気になる。詩人は、人生の基盤について自らが得た知識を、私たちに分かち与えてくれるからだ。外側で起こっている結末は悲惨であっても、心は平安に満ちている。ジュリエットが死ぬのは、愛の偉大さが成就してからのことだからだ。もしもオセローが、打撃を受けたとたんに、自殺を遂げていたなら、彼はこの世に憤りを抱いたまま、死んでいたであろう。ところが彼は、デズデモーナの潔白を見届けてから、死ぬのである。もう死など、些末なことにすぎなくなったからだ。外側の敗北や失敗も、人生の内なる意義まで冒すことはない。私たちは、物事は、究極においては、穏当に出来ているのだという、総体的な印象

を得るのである。『創世記』の「神」のように、私たちは、創造された世界を見渡して、その全体的印象を「良し」と見るのだ。私たちは宇宙を受け入れるだけではなく、宇宙にあって寛ぎさえ覚えるのである。しかしながら、宇宙は、ある種の不変の完全体を表わしているわけではない。私たちは、そこに、成長も持続も、忍耐も、増大する苦痛も、そして悲劇的出来事さえ、認めるからであるが、それでも、その総体的運動を通して宇宙の一端を分かち持ち、宇宙をどんどん先まで推し進めることが、私たちの義務なのだ。芸術は孤立した個人に、此の世との仲間関係を取り戻させてくれる。芸術は、カタルシスと、情緒の浄化と、充足感を、もたらせてくれるのである。芸術が生み出してくれる精気エネルギーの活性化を欠いたら、人生は味気のないものになってしまう。『バガヴァット・ギーター』の著者は、優れた魂とは、この上もなく強烈な苦痛や歓びを経験しても、それに少しも動じることのない人のことだと、告げている。人生を吟味するだけではなく、人生に吟味されもするような、経験豊かな人たちだけが、変わることなく、常に人生を達観した眼で眺めることができるのだ。時として私たちでも、強烈な苦痛や歓びの呪縛のもとのあっても、人生を淡々と眺めることができるように…。私たちの最も甘美な歌は、私たちの最も悲惨な気分に属している。私たちは苦しみを通して学ぶことを、歌に託すのである。

審美的鑑賞を行うのには、ただ論理的理解だけを傾けるのではなく、心の全体を傾けることが求められる。私たちがより高次の次元の洞察に助けられなかったならば、真の鑑賞を行うことなど不可能になる。私たちには、芸術家が提示してくれる世界を分かち持つことが必要になるからだ。詩歌の優れた読み手とは、詩人とよく似た心情と気質 (sahridaya or samanahridaya) の持ち主のことなのだ。ショウペンハウアー Schopenhauer は、芸術家が私たちに眼を貸し与えると、私たちはその眼でものを見るのだと、言っている。芸術の鑑賞には、信仰と同意ではなく、共感と理解が必要なのだ。私たちは、暫くの間、私心のない黙想的な態度をとることが、必要になるのである。シュ

レーゲル Schlegel がユーリピデス Euripides を批判しようとするのなら、ユーリピデスに膝間づいてから批判すべきであると、ゲーテは言っている。先ずもって自分を引き渡すことが、肝心なのだというのは、そうすることが、理解の唯一つの方法だからである。審美的創造も、審美的享受も、同じように、単なる知的な営みとは別の営みであるのだ。

5. 直観と倫理的生活

私たちの倫理的生活においても、最高の高みに達するためには、やはり直観的洞察が不可欠となる。大胆な道を切り開く倫理的ヒーローは、科学のバラバラな要素に秩序をもたらす科学上の発見者や、一篇の音楽を作曲したり、建築をデザインしたりする芸術家と、よく似ている。ただ規則を機械的に遵守したり、ただ手本を真似たりしているだけでは、私たちを遠くまで連れて行くことはできない。人生という芸術は、お決まりの要素の不毛な反復ではない。ブレイク Blake は、彼の最も人目を引くパラドックスの一つで、「芸術家ならざる者は、クリスチャンにあらず」と叫んでいる。人生というのは、人が引退しない限り終わりを迎えることのないゲームのようなものだ。それには、技術を駆使し、冒険に訴えることが、求められる。気概に満ちたプレイヤーが、技術の巨匠である。彼は、確実な洞察をもって、ポジションを確保すると、前進するのである。人生というチェスボードでは、互いに異なるもろもろの駒が、それぞれに、前後関係で値の違う力を持っていて、その組み合わせの可能性は非常な数にわたるが、予測不可能ではない。安定したプレイヤーは、公正の感覚を備えていて、それに従わなければ、自分は自分に対して不誠実になってしまうだろうと、感じている。どんな危機的状況にあっても、前進の一手が、創造的行為となる。それは、自己のうちから、自己自身の本性に備わる法則に従って湧き出す行為なのである。そこには、ある種の神秘的な生命を湛えた、不可避の運命のようなものが、漂っている。道德

的ヒーローは、自分を駆り立てる内なるリズムに従っており、自分の運命に服従して己の自己を満たすことに、満足している。彼は自分のより深い本性に従うことで、私たちのうち諸々の因習的基準に従っている人たちからは、愚か者とか、道德觀念の欠けた者などと、見られるかもしれない。しかし、彼にとっては、社会的伝統よりも靈的義務のほうが大切なのであり、外側から課せられる掟よりも内なる拘束力のほうが重要なのだ。彼が切に求めるのは、因襲的嗜みなどではなく、内面の実り豊かさであり、まったき誠実である。彼は自分の社会を、もっと健全な方針に従って作り変えようと、戦っているのだ。ことによれば、彼の振る舞いは、慎重な因襲主義者たちの上品な感受性を、逆なでするかもしれない。ヴィジョンと創造性に富んだ人たちが、必ずしも正当な理由がないわけではないにせよ、社会的リーダーの手にかかって苦しんだことを思うと、胸が痛む。彼らは、誰であれ、仲間の者たちより優れた成長を遂げると、仲間たちから憎悪を招くことになるという、悲劇的眞実のよい例となっている。十字架刑は、私たちが自分たちの至高のガイドと教師の名誉を讃えるときの、方法である。見かけの姿に氣を使っている冷たく計算高い人たちは、高く舞い上がることもないかわりに、ひどく転落することもない。ただどこまでも誠実な者のみが、みずから物笑いの種になることができるのだ。イエスの福音は、パリサイ主義に比べると、反律法主義的である。「愛しなさい、そして好きなことを何でもするのです」。愛は、私たちを人生のより深い神秘に誘って、知的巧妙さとか数少ない並みの道德律には期待できないような、懷の広い見解をもたらしてくれるからだ。道德性は、社会的順応を命じるが、道德的進歩は、すべて、社会的不服従主義者たちによって成し遂げられるのである。

社会はすべての行為を、よく知られた共通の基準にしたがって判断する。社会はどんな事柄も、科学的に、つまりは非人称的に扱っても構わないと、思い込んでいる。社会は、人間を機械だと見なし、どんな人格的問題をも一般的用語に還元して、個人的行為の道德的価値を、典型的状況と道德的公式

に照らして決定する。私たちは、機械的な観念体系の奴隷なのだ。合理主義者の道徳法典は、柔軟性と豊かさを、正確さと一貫性へのいけにえにする。世のインテリたちは、原則に従って行為するのだと称することによって、みずから活力のより深い根源から切り離されて、自分の魂を自分の心との葛藤にさらしている。人生や愛や苦しみは、そんな簡単に扱えるものではない。どんな出来事も、どんな出来事の結びつきも、同じものは一つとして存在しない。その、どの一つも、比類のない状況として見つめる必要があり、何か予想された目的への機械的な適応としてではなく、諸々の事情への完全に自由で生きた調整として見つめる必要があるのだ。その心が深い実在感によって導かれているうえ、正義と真実に対する感受性をも育て上げているといった、繊細な良心と深い愛の持ち主にしか、他人の感受性や問題を理解することはできない。彼らは、首尾よく悪を片づけることはできなくても、悪に耐えるだけの力は備えた魂であるのだ。彼らは諸々の基盤についての知識をもっており、よって来たる時の根源を見抜いているのである。

私たちが最深の内なる自己に一致したり近付いたりするのは、この上もなく自由な瞬間においてのことではない。私たちは、日常生活では、普通の場合のために工夫された便利なしきたりに則って行動しているため、危機的状況のさなかにあっても、好機をとらえて、それに全身全霊で対応することのできる人は、ほとんどいない。けれども、どんなにつまらない仕事でも、どんなに辛い骨折り仕事でも、またどんなに忌まわしい情熱でも、内なる自己を巻き添えにしないようなものは一つもなく、個人が靈的に生き生きしてさえすれば、こういう、こだわりのない澄み切った態度をもたらしえないようなものも、一つとしてない。徳は、それ自体、一つの知識なのだと、ソクラテスは言った。ただし、それは、教えることのできるような知的な知識であるのではない。それは、人間のより深い存在レベルから湧き出てくる知識であるからだ。それは、自分の心を高めることによって得られるものであり、自分の意識を成長させることによって得られるものなのだ。人は、靈

魂のうちに深く根差せば根差すほど、それだけ直々に知ることになる。倫理的感度の高い人にとって、義務の道は、私たちが持っているどんな知識にも劣らずはっきりしている。それを認識することによって、私たちは、人間にとってこれ以上は期待できないほど、絶對的な確實性に肉薄するのだ。そこには、直観的把握の実例が見られるのであるが、それが真実の直観であった理由に思い当たるのは、後になってあれこれ考えたすえの事であろう⁽¹⁷⁾。自分の生活が洞察によって導かれている人は、自分のより深い意識を、芸術家のように詩や絵画で表現する代わりに、より優れたタイプの生活を通して表現する。彼は、要求と反対要求がせめぎ合い、主張と反対主張がぶつかり合うこの世を後に捨ておいて、一人そこを立ち去るのである。彼は、一種の抑制と均衡の問題であるような道徳性には、関心がない。法ではなく愛であるような最高の道徳性が、彼の存在の必然となっているからだ。ブッダやキリストのような英雄の生涯は、ただ真理と厳しさに満ちているだけではなく、どんな夢にも勝る美しさをも湛えているのである。

6. 宗教的意識とその他の諸価値

宗教的意識は、知的活動にも、倫理的活動にも、審美的活動にも、そしてまた、それら全てを一つにした活動にも、還元することはできない。もしも宗教的意識というものが、これらの活動全てを含みながらも、そのすべてを超えてもいるといった、靈的生活の自律的な形態であるのならば、宗教の対象は、真でも、善でも、美でも、単なるそれらの統一でもなく、かえって、それらの価値を内に含みながらも、それらすべてを超越してもいる、普遍的意識としての「神」なのだ、ということになる。人間の心は、常に、価値を探究している。それは、統一と一貫性、調和と美、価値と善を求めて、悪戦苦闘しているのである。真と善と美の価値は、それぞれに独自の特殊な性格をもっている。私たちはそれらを、階層的に序列化することはできないし、

そのどれか一つを、下位概念として、残り二つの概念のもとに組み込むことも、やはり不可能である。私たちは、これらの価値がそれぞれに絶対的なのだという、明らかな証をもっているのであって、と言うことはつまり、私たちは、神への信仰をもっているのである。これらの価値は、神の考え給うものであって、私たちは、神に従って考えるのである。真も善も美も、真なるもの、善なるもの、美なるもののように、実在的な対象であるのではなく、かえって、それらの特性を帯びているとされる個々の実在的な人物や、物事や、関係などより、いっそう実在的である。それらは、感覚や理性によって知られるものではなく、かえって、よく神学者が表現してきたように、直観や信仰によって了解されるのである⁽¹⁸⁾。こうした了解の場では、真・善・美は、至高の実在であることをやめて、「神」の存在と本質の一部になる。私たちは、外的な諸価値から、それらが宿っている脇役の無名の心へと、みずから移行するのである。かくして、それらは、ある種の客観性を得て、専ら私たちの個人としての心に依存するのではないものとなる。それらは、神意識によって抱かれるものとしてのかぎり、もはや固定した理想であることもやめて、力動的な力となるのだ。この時、宗教的意識は、スピノザの言う〈神の知的愛〉*amor dei intellectualis* となるだろう。それが、〈愛〉*amor* であるのは、生き生きとして、温かみがあり、喜びと真心に溢れているからであり、それが、〈知的愛〉*amor intellectualis* であるのは、打てば響くような認識力と理解力に支えられているからであり、それが、〈神の愛〉*amor dei* であるのは、すべての価値が「神」の存在を指し示しているからである。

私たちの生活の、認識的、審美的、倫理的な側面は、それがどんなに枢要で意義深いものであっても、やはり側面は側面でしかない。宗教的なものは、これら一切の側面を己のうちに含んでいる。科学が、宇宙を支えている法則を把握しようと努力し、芸術が、この世にうまく収まるような美しさを明らかにしようと切に願い、道徳性が、宇宙が成就しようと努めている当の善を

実現しようとみずから戦い、そして、これら互いに異なる切望が、それぞれの完成を通してたがいに融合していくのに対して、これらのどの営みも、それ自身のプロセスにおいては、不完全に思われる。たしかに、真の芸術や哲学や道徳性は、それらすべてがある程度揃って、はじめて成り立つものだとしても、である。人間の本性は、たがいに別々の独立した部分から造られているのではない。真実を求める私たちの本能や、私たちの道徳的感覚や芸術への渴望は、すべて、たがいに有機的に結びついている。しかしそれらが、有機的な結びつきや、全一的な結びつきを欠いているかぎり、思考は不毛なものに、感情は卑小なものに、振る舞いは粗野なものに、留まってしまい、芸術が明らかにする調和にしても、束の間のはかないものに留まってしまい、願いを示すものでもなければ、ましてや奉納を示すものでもなく、単なる夢のようなものにすぎないものとなってしまうだろう。最も偉大な芸術家は別として、芸術家は、知的には脆弱であったり、道徳的には欠損を抱えていたり、ということもあるだろう。歴史上の英雄は、その審美的感受性によって、名声を得ているのではない。芸術家も、一階層として、道徳性の模範を示しているわけではない。厳密に言えば、道徳性とは無縁な芸術は、私たちの最深の倫理的本能に根差すものでもなければ、物事に潜む神秘的なものに迫るものでもないがゆえに、真の芸術とはなりえない。哲学的洞察も、安定した確実な所有物になるとは、限らない。哲学の説く諸々の真理が、芸術が孕む観念以上に、生命を鼓舞するとも限らない。私たちは、認識の光と、情緒の安定と、實際上の力強さの三つを、同時に必要としているのであり、内なる光と、言葉を越えた美しさと、強靱な生命——つまりは、これら三者が緊密に結びあって、そこでは、私たちの見るものと、崇めるものと、身をもって生きるものとが、一つになっているような、そういう、しなやかで弾力のある生命——の三つを、同時に必要としているのだ。私たちは、まさしくここに、生命の統合的成就としての、宗教の本質を見出すのだ。宗教的人間は、どんな物事にも意義があるのだという認識と、諸々の葛藤の根底には調和が潜ん

でいるのだという気持ちと、こうした意義深さと調和を自ら実現するだけの力強さとを、備えているのである。彼は、真と善と美の価値を、それらに共通の背景であると同時に、私たちの外にも私たちの内にも居まし給う聖なるものにまで遡って、つまりは「神」にまで遡って、明らかにするのだ。私たちがしかと見分ける真、私たちが深く感じる美、私たちが切に求める善、これらこそ、私たち信ずる者が直観的に「神」として感知するところのものである。芸術も、美も、善も、バラバラでは、宗教的洞察を生むことはないだろうが、それらが親しく融合した場合には、何かそれら自身より大いなるものへと、私たちを誘うのだ。宗教的人間は、自分の心を光で満たし、自分のハートを喜びで満たし、自分の魂を生命で満たしているような、そういう新しい世界に生きているのであって、そこでは「神」が、光として、愛として、生命として、眺められているのである。

宗教的直観は、一切を包括する直観として、全生命をカヴァーしている。人間の内なる靈魂は、それ自身を様々な仕方で充たしはするが、それが最も完璧なかたちで充足されるのは、宗教的生活を通してである。ここでは、意識全体が、完全かつ同時的な現成を見ているからだ。どんな天才も、それぞれ独自の仕方で、靈魂の進化のパイオニアではあるが、宗教的天才のうちにあっては、内なる生命のさまざまなパワーが、同時に高揚しているのである。彼は、最も卓越したもの、最も強烈なものの一切を一つに束ねて、想像力豊かなヴィジョン、強靱な知性、灼熱の情緒、有能な実践的能力を、一つに併せ持っているのだ。誤りにも脱線にも全く無縁な、完全で統一のとれた全一的な生活というのは、拘りのなさそのものが生活となり、私心のなさそのものが肉体を纏ったようなものになるだろう。人間のうちには、きわめて生き生きした建設的な力を備えているために、自分の暮らしている社会を、自分のヴィジョンに従って新しく組織化してしまう人も、いるのだ。

これらの魂は、変容を遂げて、新しく生まれ変わった人たちで、その力はどんな力も、これ以上はないほど高められている。宇宙は、彼らを通して自

らの表現を見出し、「神」は、他の誰のうちに増して、彼らのうちで、より多く自らを顕かにするのだ。神に酔える彼らの顔には、永遠を、つまりは神の栄光、ブラフマテージャス brahmatejas を見た人が発散するような、輝きに満ちた表情が漂っている。彼らは、世に言う魔術には関わることも、染まることもない。一般大衆に対する彼らの立場は、芸術の偉大な創作者の、多くのファンに対する立場に、どこかよく似ている。芸術の天才が美しい作品を創作すると、それは、選ばれた者にしか分からないような、秘教的な神秘を湛えたものではなく、かえって人類全体から称賛されるような財産となっている。預言者が、自分の発見した真理を、シンボルを通して顕かにすると、私たちは、ゆっくりと辛抱強く、自分でその真理を再発見しようとするのだ。人類の前進に役だつ道を獲得したり、日常生活の質を高めたりする才能に恵まれた魂は、これらの価値を、他の人たちにまで広げようとするのであって、宗教の言葉で言えば、これが、「神」の栄光のままに生きる、ということなのである。

科学の天才がたどたどしい知性とは別であり、詩的エネルギーが靈感を欠いた詩作の才能とは別であり、道徳的ヒロイズムが因襲的な見ための良さととは別であるように、靈的洞察もまた、宗教的知性の偏重とは別である。後者が、宗教への関心は、「神」の存在証明を提示することによって深められると、信じているのに対して、前者は、私たちに、自分の意識を訓練して、「神」を見ることができるところまで高めるよう、求めるからだ。直観的な見神者は、厳密な表現や明確な定義には、しり込みしてしまう⁽¹⁹⁾。彼らは、映像や比喩を通して語り、たとえ話や奇跡を通して語るのである。文字は靈魂を犠牲にして育ち、物質的なものは意味を犠牲にして育つというのは、人間の心に固有な法則である。しかし、直観とドグマは、別である。両者は、程度において異なっているばかりか、属するたぐいにおいても、異なっている。それは、「神」のようにものを感じることに、「神」を認識することの、違いである。私たちは、全身全霊で得ようと努めない限り、「神」について

の直観は得られない。この経験は、熱意と苦しみ、信仰と苦闘という努力を払って得るべきものであるのに、知的な人たちは、これを、お手軽に得ようと願うのである。いかなる宗教信徒たちの立派な団体も、自ら宗教的であろうとする苦労を省いて、宗教からの慰めを得ようと願っている。彼らは、全身全霊を傾けて宗教的であろうとするのではなく、かえって頭で、もっと多くの場合には脊髄で、宗教的であろうとしているのだ。また僧侶たちは僧侶たちで、人間性の弱さを食物にして、私たちに向かって、救われると信じることが必要なのだと、説くのである。彼らは、機械論的な神学と退屈な形式主義には熟達していて、その守備範囲ではきわめて有能であるが、いざ危機的な時代を迎えると、弱さを露呈する。創造的スピリットをもった預言者たちは、これ見よがしの反復を貴ぶ僧侶たちとは、相容れない。預言者達は、靈魂は、それが投げ込まれている鑄型が壊されて、初めて生命の中へと飛びたっていけるのだと、説くからだ。彼らは、日和見主義者ではなく、異議申し立て人なのである。彼らは、非宗教的な反社会的分子と見なされて、しばしば、孤立と死に追いやられてしまう。けれども、宗教の進歩は、すべて、こういう迫害された魂たちに負っている。彼らは、この世にあって、「神」の生命を深め、また豊かにするのであって、僧侶が、正直で義に飢えた心を満たせないのに対して、預言者は、そうした心を引き付けるのである。

規格化と量が個性と質を凌いでいるような世界にとっては、とても魅力的にうつる知的な宗教は、どんなものも、一様にドグマチズム陥る危険を抱えている。ドグマチズムが崩壊すると、宗教が消えてなくなるのではと、私たちは取り乱す。もろもろの形式が究極のものだと見なせば、形式が揺らいだからと言って、懐疑になるのも無理はない。しかし、宗教の偉大な見神者たちは、ドグマや儀礼のはっきりした体系など、何一つ処方していないことに気付けば、私たちもホットすることであろう。彼らは、魂を孤独な巡礼の旅へと招いて、魂に、カミ the Divine を自分のうちに自由に取り入れることこそ、靈的生活の不可欠な条件なのだという、絶対的な信仰の自由を、与

えるのである。人間の本性は、成長を求める生命にあるのであって、「鑄型にはめられることを求めている」粘土にあるのではないからだ。そこでは、偉大な宗教的天才たちの事例が、懐の広い努力と達成を示す良い例となっており、彼らは、たとえ組織に属しても、内面の生活だけは護りぬこうとするのである。彼らは、大いなる生命を、あわてて窮屈な公式へと造り変えようとしたりすることもなければ、一つの神秘を、誰もが暗唱できるような形而上学へと、急いで仕立て直そうとしたりすることもない。もしも私たちの寺院や、モスクや、教会が、自分たちの主たる仕事は、私たちの内なる靈魂を目覚めさせることにあるのであって、聖なる知恵を分かち与えることにあるのではないのだ、ということを理解したら、それらの施設は、様々な見解や好みをもった信者たちを自らの靈的雰囲気のうちへと分け隔てなく受け入れるだけの勇氣をもった、温かい「神」の館となるだろう。それらの施設は、善意の魂を全て抱きとめるような見えざる教会の、先駆けとなるに違いない。生命や雰囲気というものは、信条や掟とは相容れない。それらは、自らの可能性という点では、予測のつかないものであるため、かえって、多様な心にうまく合うヴァリエーションを様々な受け入れるだけの広がりをも、十分に示してくれるからだ。人間には、自分の心から伸び出るいろいろな巻きひげを這わせてあげられるような枠組みが必要なのだと信じるならば、様々な象徴や事例を取り揃えてあげて、その後は、人間のうちに住まう「内なる神」の手に任せたらよい。ソクラテスのような真の教師は、産婆の役割を果たすものと決まっている。ヒンドゥ教のような宗教に明確な姿がないことは、かえってそれ自体、宗教本来の、より高度な形の明確さを表しているように、私には思われる。宗教とは、愛を主たる手段とした、宇宙におけるカミ the Divine との意識ある結合のことに、他ならないのだから。

7. 創造的直観

認識的、審美的、倫理的、もしくは宗教的な活動の創造的性格は、直観的思考や霊的加速を得た思考から湧出する。こういう創造的な生命エネルギーの一触れなくしては、その分野が何であれ、どんな偉大さも、どんな崇高さも、どんな完成も、ありえない。人類の産んだブッダもキリストも、人類の産んだプラトンもパウロも、人類の英雄はみんな、同じパタンに従ってかたどられており、生命の同じ根本的源泉からインスピレーションを汲んでいる。彼らは、霊魂の深みに触れて、そこから私たちの人格的な思考や感情や努力が生まれてくるような、分裂を知らない非人称のルーツから語るのだ。思想家も、芸術家も、英雄も、自分では宗教の言葉を用いることがなくても、また宗教の言葉にかみつことがよくあっても、やはり真の意味での宗教的人格である。なぜなら、彼らは、個人と宇宙を隔てる障壁を、打ち壊してしまった人たちのだから。彼らは、別世界を住处としている人たちに固有な、つまりは霊魂の世界の住人に固有な、優しい威厳と、静かな諦観と、辛抱強い信仰とを、湛えている。彼らは、孤独のうちにあって、偶々にはではなく、必然性に従って、自己に集中している。天才には、チームワークに加わる場所は、どこにもない。詩人も預言者も、委員会に加わったりすることは、ないではないか。

8. 人間の内的な霊魂

人間の内的な霊魂の定義やいかん、と問われても、それにはっきりした答えを提出するのは、難しいだろう。私たちには、分かってはいても、それを説明することができないからだ。それはいたる所で感じられるのに、どこにおいても姿が見えないのだ。それは、物理的な肉体でも、精氣的な有機体で

もなく、心でも、意志でもなく、かえってそれらすべての根底にあって、それらすべてを支えているものなのだ。それは、私たちの存在の基盤にして、私たちの存在の背景でもあるものとして、あれこれの公式に還元することのできない普遍性なのだ。「人が心で考えるものではなく、逆に、それによって心が考えられる^か彼のものこそが、最高のものだ」と心得よ。人がここから出発する、この物ではなしに…」⁽²⁰⁾。『ウパニシャッド』には、餌を食べている鳥と、ただものを見ているだけの鳥の2羽が、同じ枝に止まっているという寓話がある。靈魂は、どんな関心からも離れて、ただものを見つめているだけで、その歎びは、すがすがしく、こだわりのない。これに対して経験的な自己のほうは、生の営みに耽っている。前者は、より広く、より深く、より真であるのに、普段は、私たちの認識からは姿を隠している。ところが、私たちの内なる至高の光が知性を鼓舞すると、私たちは自らの天才に目覚め、私たちの内なる至高の光が意志を突き動かすと、私たちは自らのヒロイズムに目覚め、私たちの内なる至高の光が心から溢れ出すと、私たちは自らの愛に目覚め、私たちの内なる至高の光が私たちの存在を変容すると、私たち人の子は「神」の子となるのだ。靈魂の火を、どんな祭壇にでも捧げてみるがよい。その炎は、天をも焦がすはずだ。その力は無限大であり、その夢は天使的であり、その把握力は神祕的である。その表現には、いかなる自然の限界もなく、潜在的には、それは自らのうちに、一切を抱懷している。天才のあるところ、情熱のあるところ、ヒロイズムのあるところならば、いかなるところでも、創造的な靈魂が働いているのだ。たといその働きが、漠然としていて、まだ予感的なものでしかなかったとしても、である。その達成の完璧さは、常に満足を与えてくれる。それは、神の一瞥である。インスピレーションというのは、如何なるものにおいて、どのような形をとったものであろうと、それ自身、私たちの内なる普遍的靈魂が顕現したものにほかならない。この事実に気付いているのは、一人、宗教的人間のみである⁽²¹⁾。彼は、自分^{まこと}の真の「自己」が、自分の普通の自我の最高の活動に影響を及ぼす「普遍者」

であることを心得ているがゆえに、感謝の気持ちと、感謝の気持ちへの没頭に、動かされているのだ。

私たちの意識的生活の激しい騒音の中では、私たちは、自分の存在のこうした神秘に意識を払うことはない。私たちは、自分が、自分自身の普通の生活とは無縁な感受性を持っていることや、実在についての厳密に論理的ではないような理解の仕方を持っていることなどに、自ら気付くことはないからだ。私たちは、自分の本当の姿については、充分の意識を持ってはいないし、目には見えないどんな糸が私たちを宇宙に結び付けているのかについても、充分に意識してはいない。さらに困ったことには、洞察のひらめきや、突然の直観や、思いもかけない感情などを生み出す、私たちの内なる靈魂を、時として私たちは、自分自身のある種の原初的な存在状態と混同してしまう。精神分析学者も、私たちの高揚した意識状態については、私たちのうちに潜む何か未開発な力を指し示していると見なす代わりに、これを自分の「コンプレックス」用語で説明してしまう。しかし、天才というのは、私たちの存在の原始的な要素に例外的に近づいた人のことではなく、かえて私たちに、靈的人間の存在を予見させてくれる人のことを言うのだ。天才とは、抑圧された原始的願望に気付いた人のことではなく、自分を普通より高い存在状態に引き上げてくれる、靈魂の偉大さに気付いた人のことであるからだ。

直観的意識をめぐる私たちの分析の告げるところによれば、私たち自身は、彼の分割不能な一つの靈魂なのであって、私たちが親しんでいる経験的世界は、目覚めた意識を通して働いている私たちの限られた部分が生み出した、(真実の世界についての)脚色・翻案にすぎないのだ。私たちが内面に住むすべを身につければ、静けさと深さと喜びを湛えた、私たちのより現実の自己である内なる存在に、言い換えるなら、私たちのありとあらゆる顕現を内側で支えかつ維持している当のものに、応えることになるはずである。

しかしながら、私たちは、自ら生まれ変わらない限りは、魂のこうした偉大さに達することはできない。こうした高みに達した人たちは、文字通り生

まれ変わって、自ら一新している人たちのだ。こういう生まれ変わりの一新性は、人類の教師たちの生活のうちに顕現されているのであるが、私たちの誰のうちにも見られないものではない。私たちは、こういう偉大さを自分ではまだ発達させてはいなくても、そこに達した人たちに賞賛をおくる準備なら、いつでもできている。偉大な人たちの思想や恍惚や行いは、私たちのうちに憧れの態度を喚起する。もしも靈魂が私たちのうちに潜んでいるのであれば、芸術や科学や人生の偉大な作品に直々に触れても、私たちは、歓びに身を震わせたりすることは、なかっただろう。私たちは、彼らの意義深い意図が、また彼らのヒロイズムの輝きが、そしてさらには彼らの恍惚的ヴィジョンが、ことごとく自分自身のものであると、主張するのである。詩人のリズムは、私たちの魂の状態に一致・符号する。それは、彼らの言葉が、私たちの話法に正統なこだまを見出すからだ。ひらめきが私たちの生命全体にしみわたると、私たちのうちにあって未発見であった靈魂の存在が、プラトンの意味において、突然想起される。こころの奥底から発せられる声はどんな声も、同時に何千もの沈黙の声を解放する。かくして、詩人の言葉が、私たちによって、自分のうちに生まれつき備わっていた話法だと主張され、哲学者の観念が、自分の最高の考えとして、私たちに受け入れられ、聖者の完全無欠が、私たちによって、これぞ、私たちも達したいと願う、憧れの姿なのだと、感じられるところとなるのだ。私たちが何かものを理解するのは、私たちのうちにそれと同質のものが潜んでいる時だけである。それが何であれ、絵画や詩や生き方などが、私たちのうちに何か素晴らしい影響をもたらしたときは、私たちのうちに何かそれに一致・共鳴するような驚異が潜んでいたのだとみて、間違いない。自分のうちにプラトンの靈魂が潜んでいるのであれば、私たちはプラトンを理解することはできないし、キリストを理解するには、私たちは、自らキリストの心を抱いていることが必要であるからだ。

「美的体験は、すでにしてそれ自体、能動的な創造である」というクロー

チェの言葉は、誇張があるとはいえ、重要な真実を突いている。私たちが詩を楽しむときでも、私たちの心は、自分では全く気付かなくても、何か直観を積極的に生み出しては、その表現を見出しているのである。詩人の意味するところが、自分にとっての意味となるのでなければならない、詩人の観念が、自分によって抱かれるのでなければならないからだ。何か芸術作品のうちに他人の思考が認められるためには、他人の思考が自分の思考となる必要がある。偉大な詩を理解するためにも、何か類似の体験の何らかの断片をそこに差し出すことが必要である。「神」を認識したり、不可視の世界を認識したりするためにも、私たち自身の「自己」のうちで、「神」の声が聴かれるのでなければならないのだ。私たちの誰のうちでも、靈魂の火花は、すっかり消えているわけではなく、「神」の姿も、すっかり拭い去られているわけではない。けれども、靈魂がただ前面に現れているだけではなく、靈魂が完全な姿を呈してもいる賢者（予見者）だけが、ショーペンハウエルの言葉を借りれば、私たちに彼らの眼を貸し与えてくれるため、私たちは彼らと共に初めて（「神」の姿や不可視の世界などを）見ることになるのだ。彼らは私たちに、認識する力を、愛する力を、そして新しい仕方で見世界を見る力を、与えてくれるのである。その結果、私たちは、彼らの輝かしくて崇高な人生観を、力の及ぶ限り、自ら分かち持つことになる。美しさを評価する人たちが、それなりの芸術家であるように、預言者を認識する人たちも、ある種の預言者であるのだ。

真の偉大さは、すべて、私たちを照らし、私たちを変容させ、低次で取るに足らぬところや、一時的で便宜的なものなどから、私たちを解放してくれる。それらは、ただ私たちの感覚を満足させたり、私たちの心に興味を植え付けたりするのではなく、私たちの魂に触れて、私たちの存在を変化させてしまうのだ。私たちは、それらの助けによって、人生の意味についての高められた気付きを得ることになる。靈的世界の実在については、決定的な証拠があるわけではないし、「神」の聖者方についても、完全な熟知があるわけ

でもないが、彼らは、私たちから、身に付いた懷疑論を振り払ってくれる。彼らの生き方は、真理を開示してくれるために、彼らの生き方に異論を唱えることなど、不可能になってしまう。彼等らの影響が有無を言わせぬものであるのは、彼らが、物書きのように語るからではなく、彼らが、権威ある者のように語るからだ⁽²²⁾。

その打ち震える唇から恍惚の言葉が進るこうした天才方は、全人類の行き着く先と決まった未来の姿を、私たちに先触れとして示してくれる。彼らは、無限者の伝令であり、未来の人類の最初の実りなのだ。彼らの存在と、彼らが私たちのうちに掻き立てる高揚した気分は、人類が将来靈的理解を通して達成する姿を、約束している。彼らは、新しく生まれた超高木なのであり、新人類の先駆けなのであり、その中で新しいタイプの形質が目覚めた、生物学で言う「変種」であるのだ。私たちは、全員生まれ変わって、自分たちの潜在的な「神の子性」を顕現し⁽²³⁾、みんなで神的本性の十全性を分かちあうことが必要なのだ⁽²⁴⁾。たとい進化と目覚めの長いプロセスが、今は私たちを、その目標から遠く引き離しているとしても、である。ブッダとイエスのうちでは、内外の両面にわたる、生の新しいヴィジョンと、自然の新しい統一とが、受肉しているのだ。

進化の過程を通して達成された諸々の驚異を思い起こせば、私たち全員が、この方たちが到達したのと同じ偉大さに漕ぎ着けるかも知れないという希望も、荒唐無稽なものではなくなってくる。森の中で本能生活に耽っていた、ダーウィン説で言われる類人猿にとっては、次のように夢想することなど、不可能であっただろう。つまり、いつか自分は新しい動物に成長し、推理という新しい力を駆使して、地球とその状態を物心両面で支配し、自然の力を操作して、海を渡り、空をかけ、そして何よりも、家庭と国と国際社会での暮らしにおいては、行動規範によって自分自身の生活を自ら律していくことになろうなどとは。今日の人間でも、次のように夢想することなど、やはりむずかしいと思ってしまうはずだ。いつか自分が、神的境地にまで成長を遂

げて、誤りの気配さえない認識や、苦しみの影さえ見えぬ至福や、弱さなどつゆほども感じさせない力や、欠陥や限界などとは全く無縁な清浄無垢な充溢などを、ことごとく我がものとするところになるうなどとは。こういう理想的な変容は、人間が思い描く、天国についての夢でもあれば、「神」の支配についての夢でもある。私たちは、こうした創造的なプロセスや人類については、「そんな日が来ようとは、今はまだ、思われないのですが…」などと言うかもしれない。だが、それもそのはず、私たちの知性が私たちに告げるのは、「可能なのは、ただ相対的な認識だけであり、ただ当てにならない幸せだけであり、ただ限られた善だけなのだ」という言葉でしかないからだが、私たちは、ただ一瞬の洞察によって、「神の国」のヴィジョンを吹き込まれてしまうばかりか、かつて類人猿が人類となったように、人類も、神的存在になるかもしれないという希望まで、吹き込まれてしまうのだ。私たちが、人類史的時代から見たら砂時計を一度ひっくり返した長さでしかないような、わずか 5000 年という年月を通して達成した進歩を振り返ってみただけで、「そんな先のことなど、とても待ちきれません」などと言う理由は、もうなくなってしまうからだ。勝利の高らかな雄叫びが、あちこちから一斉に聞かれるようになるためには、確かに砂時計は、何度も何度も、ひっくり返されなくてはいけないだろう。しかし、聖パウロが『ローマ人への手紙』の中で言っている次の言葉は、私たちに勇気を与えてくれるはずだ。「現在の苦しみは、将来私たちに現わされるはずの栄光と比べると、取るに足らないと思われま

す。被造物も、神の子たちの現われるのを切に待ち望んでいるのです」。

彼の啓示が生まれるまでは、いかなる人も、自分の人生を完璧な形で組織化することはできないだろう。というのも、組織化というのは、内側でばかりか、外側でも行われなければならないからだ。私たちは、自分自身のプロセスと力のすべてを、自分たちを取り巻く最高のもの一切とひとつに併せて、これを組織化していかなければならないからだ。こうした、内外の相互結合が十分に実現された状態を、「より豊かな生」というのだから、それは、世

界が完全な姿に達して、つまりは、世界がより高い存在状態に達して、初めて可能になるわけである。誰も、一般大衆を見下して、一人誇り高く立つことはできない。存在尺度のうちでは、私たちは、一切万物を自分のうちに引き入れることなしには、立ち上がることはできないからだ。個人は、自分の庭を耕して、これを自分の「自己」に統合していかなければならないのだが、この「自己」は、世界からはっきり境界線で区別されているわけではないし、自分の庭も、それ以外の宇宙から垣根で分離されているわけではない。世界こそが、自分の本当の庭であるのだから、世界がその本来の状態に達しないうちは、私たちもまた、自己充足的状態に達することは出来ないことになる。

9. 全一性としての、まことの自己

どんな分野での直観的洞察も、一つの全一的な見方を形成していて、そこでは心が、真理を知ろうと、全力を挙げて懸命に努力している。知性と情動が生まれ、想像力と関心が生まれる源泉、つまりは、真理という名の、分裂を知らないただ一枚の生命を悟ること、これが、靈的生活の要諦である。普通私たちは、全一的な人間、つまりは本当の個人ではない。私たちの反応は形式的であり、私たちの行動も人並みである。そこでは、私たちは魂というより、人間の形をしたロボットなのだと言ってよい。いきおい私たちの生活には、優美さや、深さや、力強さが欠けてしまう。自分を本来の全一的でバランスのとれた自然的本性にまで連れ戻すためには、進化を遂げている人格から切り離されたら如何なるものでもなくなってしまうような、本能と知性を、また情動と意志を、一つに統合することが必要になる。このプロセスは、ただ信条を取り換えれば済むようなものではない。私たちが求めているのは、頭の良さなどではなく、明敏な識別力なのであり、知性の訓練などではなく、靈魂の純粹さなのであり、つまりは、實在の本性に緊密な馴染みを得て、實在の本性にもっと近い暮らしをすることであるからだ。感覚の訓練をどれだ

け重ねても、五感に思考を覚知させることはできず、知的技能をどんなに磨いても、私たちを直観的経験へと導くことはできない。私たちは、概念が思考に与えられ、色彩が感覚に与えられるように、最高の真理が啓示されるような新しいレベルの意識に達することが、必要なのだ。靈魂の生命は、その性格からして、本質的に創造的である。知性に訴えても、創造することができないのは、公式に従っても、花が進化できないのと同じである。創造というのは、自己が成長を遂げて、意識が拡大したことの、結果であるからだ。そのために私たちが求めるのは、私たちを高く引き上げてくれるような宗教であって、信仰告白や神の存在証明をこととするような宗教ではない。宗教は科学ではないし、教会も学問の府ではない。宗教とは、有限なものを通して永遠なるものを覚知する営みに、他ならないからだ。

精神分析学によれば、人間の心は、何らかの統一に従わせることが必要な力同士が戦い合う、闘技場のようなものだという。本能の主要なコントロールは、次の三つの仕方で行われる。(1)〈防衛反応〉——意識レベルの心は、下意識の本能に、正面きって反対の態度をとる。(2)〈置き換え〉——心は、本能を抑圧する代わりに、本能を別のチャンネルに振り向ける。性本能が芸術の修練に出口を見出すときのように。(3)〈昇華〉——ここでは、本能は、抑圧されるのでも、余所に振り向けられるのでもなく、より高次の形態へと変容される。性愛が靈的献身に昇華されるのである。ダンテの、靈的レベルにまで高められた情熱は、このタイプの一例である。しかし、これら三つのどのケースでも、心が獲得する統一は、表面的なものでしかない。抑圧された本能は、その全エネルギーをもって背景に控え、ここぞという時をとらえて自分を表現しようと、待ち構えているからだ。嗜みのある暮らしを立派に送ってきた未婚夫人が、突然、抑えのきかない妄想的な想いに憑つかれて、エロティックな衝動を露わにしたりすることもある。彼らの本性の、出番を迎えられなかった要素が、満足を求めて騒ぎ立てている下意識の倉庫に、どんよりと垂れこめているのだ。彼らは、愛情や友情を求める熱意に駆られて、情

愛をペットの猫や犬に散財したりする。彼らは、そんな置き換えには飽き足りずに、やがて神経症的になって、バランスを失っていく。こうした方法によってでは、心は、自らに絶対的に自足している静まりきった魂に固有な、バランスのとれた力を獲得することは、ついにない。これに対して、ヨーガの方法は、私たちの本性を形成する素材そのものを変質させてしまおうとするのであって、こうしたことは、個人の意志によるただの意識的なコントロールで可能になるようなものではない。

ヒンドゥのヨーガのシステムは、私たちの自然を構成するすべての部分が、つまりは、私たちの体や感覚、生命や心が、それによって、自由で創造的な靈魂の働きを受け入れられるように、コントロールされたり統合されたりするといった、全一の変容の訓練を開始するのである。病が、物理的な自己とその環境の調和を、妨げる。誤りと無知が、合理的な心と理性的な宇宙の調和を、傷つける。邪悪が、人間の意志と宇宙の意志の調和を、晦^くませる。自己を支える様々な力が、それぞれ勝手に働けば、自己と宇宙の調和は、失われてしまう。私たちは、自分一人の情熱と利己的な利害という、頑な仲立ちを通して物事をながめる。私たちの眼からうろこが落ちて、物事をありのままに眺めるようになるのは、私たちがこういう頑な仲立ちの束縛から、自分を解放した時である。ヨーガの宗教は、私たちの自然的本性を構成する様々な力を自在にコントロールする能力を、私たちに与えてくれる。私たちが、自分の活動をコントロールすることによって、自分の表層意識から深層意識へと沈潜することが求められるのは、とりもおさず、大きく、力強く、輝かしい靈魂に、靈魂自身の本性を主張してもらうためである。メディテーションというのは、それによって私たちの確信が、骨の髄までしみとおって、やがて私たちの呼吸にまでなったすえに、私たちが余計なおせっかいなど意識的に焼かなくても、その確信が、さらに自然と育っていかれるような方式のことを言うのである。

10. 本能と直観

霊的生活を、本能的生命や無意識的生活と混同してはならない。確かに宗教の教師は、私たちは、子供のように小さくならなければ、天国に入ることにはできないと、教える。直観について語る者は、直観が本能と同じようにもっている、直接性とか、自然発生性とか、生命へのより緊密な接触といった性質に、言及する。本能は、ヴァイタリティの元であり、個人と人類を結ぶ絆である。世界との一体感は、私たちの意識生活の根底をなしているような本能的統一が、意識のうちに反映したものである。進化のより低い段階では、私たちが知識を身につけるのは、本能によってである。原始人は、自然に備わった諸々の事柄については、私たちの持っていないような驚くべき知識を持っている。動物たちは、私たちが苦勞して推理を重ねた後でやっと手に入るようなことでも、本能的に知っている。しかし、無意識的な本能の広がりには、限りがある。本能によって導かれている存在たちは、ためらいなく正確に行動するのに、なじみのない環境では無力である。それは、自分でもどうしてそうするのかも分からずに、行動しているからだ。彼らは自分を表現することができない。そのうえ、本能的な知識を成り立たせている生命の無意識的統一も、私たちのうちに、自分を知って自然の諸力をコントロールするのに役立つような知性が生まれると、バラバラにされてしまう。原初的な統一が破れたときから、人は不安にかられて、よろめいている。私たちは、自然から疎外されてしまったばかりに、懷疑的で、人工的で、自分本位の生活を、送っているのだらうと思われる。もしも知性をもっと生命に近付けることができれば、知性は本能的知識と合体するに違いない。このような合体こそが、私たちが直観を通して手に入れるものなのだ。直観は、知性に固有な意識と、本能的知識に固有な直接性と統一を、併せ持っている。それは、混乱した非合理主義でも、無責任な神秘主義でもない。

預言者が、穢れを知らない子供の姿に言及するのは、知識に先行する最初の無邪気さではなく、知識の後にやってくる第二の無邪気さを、念頭に置いているからだ。子供のように無邪気で伸び伸びしていれば、もう洞察はいらない、というわけにはいかない。無意識で始まる靈魂も、私たちの人生では、意識で終わらなければならないからだ。子供たちは、自分と自分の生活の調和から生まれる無邪気さや、偽りのなさや、円満さを、享受している。彼らは平和に暮らし、嘘もつかず、悪いこともしない。彼らは無理のない自然さに身を任せている。彼らの振る舞いは、自分の存在の完全な表現である。私たちの知的な意識は、私たちを存在の全一生から追い立てる。あの、円満な状態を取り戻して、知識と存在が互いに無縁なものとはなっていない生活に漕ぎ着けることが、人間進化の要諦なのである。失われた統一を取り戻すとは、生まれ変わることに他ならない。そこにこそ、靈的生活の秘密があり、「神」の国の神秘があるのだ。

薬物や麻酔などの助けで誘導された「恍惚的」な気分と、生命の統合や全一性を獲得した人たちに固有な靈的態度は、全く別物である。これらの気分も、私たちの誰のうちに潜んでいる宇宙との一体感を指し示している点では、あながち完全に無用なものというわけではない。『ウパニシャッド』によれば、人間の生命は、惑星的なものや物理的なものに対しても、植物的なものや動物的なものに対しても、同じように惹かれあう親和力をもっている。自分とこの世の区別がつかなくなっているような、こうした人類に共通の感情は、私たちがぐっすり眠っているときに覚える印象である。私たちがこの世と一体であることは、自分が単純な状態にあるときでも、最高の活動状態にあるときでも、常に変わらず私たちを支えている。たといそのことが、私たちの日常生活においては、さまざまな分裂や葛藤のうちに見失われているとしても、である。私たちが無限者の懷深くに沈み込んだり、そこで忘我の状態になったりする方法は、ごまんとある。そのような形で本能生活や無意識のうちに収まっていくことと、全一的自己の目覚めとは、つまりは全一的

自己が普遍的靈魂のうちへと統合されることとは、別である。靈的生活というのは、惰性や無関心のことでなく、光であり自由であることだからであり、平安であり力であることだからである。靈的な悟りが、ヒステリーによるトランス状態とも、薬物による麻酔状態とも別であるのは、見神者の生活は、一つの新しい深さを身に帯び、一貫した性格という点で、一段と著しいものを湛えたものとなるからである。それは、より多くの生であって、より少ない生ではないからだ。

精神分析学によれば、芸術や宗教や哲学の根本的な洞察は、意識的レベルの心によるものではなく、かえってその根を、より深くてより活力に満ちた心である無意識のうちに持っているものであって、意識など、ただそうした無意識が特殊な形をとったものでしかないのだという。意識と無意識の関係は、海の表面に立つ波とその下の深みとの関係になぞらえられる。その奇妙さと意義深さによって私たちをびっくりさせるような偉大な洞察というものは、無意識から生まれるのではなく、かえって意識と無意識を等しく含んだ、私たちの内なる靈魂から、つまりは、その全幅の姿をとった自己から、生れるのである。そうした偉大な洞察は、靈的に産み出されるものであって、ただの意識に発するものではないために、靈魂が、叡智という点では、意識レベルの自己にまさっているのと同じように、その内容には、いっそう健全なものがある。無意識というのは、私たちの本性からは刺激を受けているのに、私たちの普通の意識からは締め出されている欲望が、検閲者を引きずり下ろす機会を、全力を挙げて虎視眈々と狙っている状態のことではない。無意識というのは、無法者的な欲望を収容する施設のことなどではなく、かえって生命ある個々の生き物の本質的かつ独自の本性をなしている、本性上、分析不能であるような、自然的本性はすなわち、スヴァバーヴァ svabhava のことを言うのである。私たちが行なったり考えたりすることは、自分がそれであるところのものから生まれるものであって、単純に、自分がそれであると思いついてるものから生まれるものではない。

精神分析学は、私たちの内面の緊張が自分の意識の態度を圧迫するときの様子に、光を当てる。自分の目覚めた意識によっては気付かれないような、此の世の多くの出来事が、心に痕跡を残して、振る舞いに影響を及ぼす。もしも直観的な認識というものが、経験している心全体による、対象全体の目撃を意味するのであれば、私たちの心全体を発見して、それをきちんと整えておくことが、必要になる。無意識の心に登録された印象は、これをコントロールすることが必要になるのだ。私たち一人一人のうちに隠されている埋もれた暮らしは、白日の下に引き出されて、意識生活の一部とならなければいけないのである。

行動主義の心理学も、知的ではない心の潜在的な力を強調する。人がものを考えているときでも、自分の体の有機的組織は、そっくり、黙々と働き続けているのだというのである。考えるという営みは、どこをとっても有機的な営みで、有機体の全体を挙げて対象に集中している。体と心は一つになり、私たちの自然の全体が、その全生命によって対象を抱きとめているときには、その全体は、高く押し上げられて、一つの緊張にまで高まっているのである。自己の全体がこのように打って一丸となった状態には、言い換えるなら、厳しい黙想のピリピリした性格には、低次元のカルトで食べ物にされてきたエロティックな恍惚に、どこか通じるものがある。けれども私たちは、体や感覚を排除するよう求められているのではなく、ただ、それらの勝手な働きを取り除いて、そこでは、もはや体が一つの障害であることをやめて、かえって自己の一機関となってしまうといった、統合的な自足状態をもたらすことが、求められているのである。

精神分析学者たちは、宗教が説く諸々の真理は、抑圧された恐怖や無意識の願望の表現なのだと、強く主張する。それらの真理は、私たちが科学を通してよく知っているようなタイプの、意識に基づく推理によるものでないと認めている点では、彼らは、間違っていない。しかし、科学の推理は実在を扱うが、それ以外のものはただの幻想だと思い込んでいる点では、間違い

である。精神分析学者が、宗教的人物は自分を欺いているのだと宣言するとき、彼は、心理学という自分の境界を越えて、形而上学のなかに入り込んでいるのだ。確かに、宗教の諸観念は、自己を意識している推理を通して働くプロセスとは別の、心理的プロセスによるものではあるが、すでに見たとおり、科学でさえも、自分の手の届かぬところにある原理を前提としない限り、前には進めないのである。実在は、想像力とも審美性とも無縁な、自然主義的ヴィジョンに対して現われるものに還元されることを、必要としているわけではない。精神分析学は、生きた経験には論理的な推理より大きな広がりがあることを、明確に主張している。生命のルーツは、魂の無意識の深みにある。精神分析学者たちが、人の存在のより深い中心を指し示すのに用いている「リビドー」という言葉には気の毒だが、宗教の信仰は、人間の自然的本性全体から立ち現われるのである。それは、子供や神経症患者や野蛮人などだけにみられる、不可解な現象などではない。

私たちは、世界や人間性についての知識は、考えられないほど増大させてはきたが、こと人間の魂の神秘については、何世紀も昔のご先祖たちよりよく知っていると思いきむのには、少々無理がある。靈魂の領域においては、私たちの無知は、底知れぬ深さという点で、さほどのものではないとは思われないからだ。私たちの生活に計り知れない重要性を持ったものであふれた、この世の偉大な文学や哲学や宗教に含まれている真の知識を、自ら退けるのは、おめでたい愚かしさである。それらは、精神分析学をも含めた、人間のスピリットが成就した他の如何なるものにもまして、重要だと言ってもよいだろう。なぜなら、それらは、魂の発達と展開ということについて語っているばかりか、ただそれにしか物事の意義深さをめぐる正しいヴィジョンを生み出せないような、存在のより深い統合ということを、強調しているからである。

魂が備えている諸々の力も、手足を使わないでいたり、悪用したりしていた時と同じように、萎えてしまったり、損なわれてしまったりすることがあ

る。人間の内なる靈的なものを育むための偉大なシステムが例外なく処方している訓練は、「神」への礼拝と、「神」への愛と共感とを育てることである。礼拝と瞑想、祈りと献身は、単に体や心だけで行うのではなしに、魂がそれ自身の完全性を通して行ってもいる営みである。私たちは、心や体で礼拝するのではなく、靈魂と眞實を通して礼拝するのである。私たちの心は理解することとし、私たちの体は参加をこととするだけであるが、礼拝は、これらいずれをも超えている。礼拝というのは、人間の魂と宇宙の魂の交わりのことであり、光である神との、言語に絶する直々の接触のことであるからだ。この接触は、認識者と認識対象の関係よりも、いっそう内的で完全な接触であって、それは、心や体の働きによってでは、ただかすかに表現しうるばかりである。

宗教は、情緒的に訴えるようなさまざまな形式や制度を、私たちにもたらし。ただ多くの宗教では、そうした形式が、たまたま非合理的で、ぞっとするようなものになっているのである。死を迎えようとしているソクラテスでさえ、「私は、アエスクラピウスの神に、雄鶏一羽分の代金の借りがあるのだ」と言っているほどである。人間と人間を分断して、生命の穏やかな戯れや、優しい情愛や、物静かな喜びなどを犠牲にして、がさつで残酷なものを持ち上げるような、反人間的な形式やお勤めは、合理的信仰とは、ほとんど関係がない。不毛な徳性や空想的な罪を発明して得々としている掟は、生命の健康な働きを混乱に陥れるが、眞の宗教は、こういう否定的なスピリットとは、共通するところがない。

科学も評論も、偽善に対してしか憎むべきものを見出さず、心の頑なさに対してしか不道德なものを見出さないような、善男善女の兄弟愛を意味するものとなるはずの、不可視の靈的教会を宣布するような宗教に対しては、反対すべき言葉を持たない。ところが、今日行われているような宗教は、こうした目標に達するのには、まだまだ長い道のりが控えている。すでに見たように、人間と自然との間の理解の欠如が、宗教を生み出す恐怖心の元になっ

ている。原始宗教では、こうした恐怖心は、靈魂とトーテムや、魔術と執り成しなどからなる異世界を発明することで、鎮められてきた。発見可能な事実を扱う科学と、検証不能な仮説を通して啓示される宗教は、互に対立することになる。もともとは、人間の正常で健康な生活を支援するものとして創始された宗教が、合理的思考を拘束したり、生活の質を下落させたり、不幸を永続させたりすることによって、かえって厄介者になってしまう。今日でさえ、民間宗教は、魔術師と魔女の、魔術の治療と加持祈祷の、幽霊の出没と偽聖職者の、ごった煮である。一般大衆は、宗教の名のもとに、迷信にしがみついては、自分たちは、墓場の向こうの生活の本質はもとより、「神」やそのお付きの者たちの様子から、正直なところ、星たちがどうして空にかかって、そこにとどまっているのか、また星たちの人間の運命に及ぼす影響は、正確に言ってどんなものかなど、みんな分かっているのだと称する聖職者たちの言葉を、真に受けている。人類についての高度に教訓的な研究が『人類の馬鹿さ加減史』という書物にでもなれば、私たちの宗教の経験や冒険は、記録が残されるようになってからこの方、何と、あれこれの幻影という大義のために行われた、聖戦に次ぐ聖戦の詳細な記述にほかならないことが、明白になるであろう。自分に対して、また自分の知性や良心に対して忠実であるためには、自分の良心や判断に対して薦められないような命題からは、同意を差し控えることが必要である。私たちは、すぐに信じてしまう態度にではなく、すぐ疑ってしまう態度に比例して、宗教的になっていくのだ。私たちは、理性的存在としての自分の尊厳に敬意を払うことで、まやかしの力を抑えていくことが必要である。奴隷の境涯よりも自由の境涯の方が、無知の状態に甘んじるよりも認識を深めようとする方が、良いに決まっている。「神」は、刑事や、気紛れな独裁者や、見かけ倒しの校長先生のような存在なのだといった、間違っただけで教えられたり、信じられたりしている事柄を、私たちに撥ね付けさせてくれるのは、ほかならぬ理性である。宗教的信念は、理性の精査にゆだねることが、是非とも必要なのだ。

11. 宗教的経験からの議論

人類の議論の最高のものは、論理的証明にあるのではなく、私たちの遺産の最も価値ある部分は、自分の最深の確信は、自ら発見したり発明したりしたものではなく、かえって自分の内なる魂に住まう「神」の自己啓示なのだと公言するような、預言者的な魂の持ち主に発している。道徳的証明と並んで、「存在論的」議論もまた、私たちの最深の確信こそが、究極の實在についての信頼に足る、おそらくは唯一の知識を与えてくれるのだという事実を、基盤にしている。神が本当に實在するのだという議論の有効性は、何か外的なものや偶然的なものに基づいているのではなく、私たちの内なる靈魂によって感じられる事実に基づいているのだ。「存在論的議論」というのは、経験の報告なのである。私たちは、それについて現在もろもろの観念を抱いている当の対象については、あらかじめ自分で経験していたのでない限り、いささかの観念を抱くことさえ不可能である。こうした実体験に基づく場合には、当の観念から、それが言及する対象に移行することは、不当なことではない。もしも、それとの直々の認識関係を一度でも自分で経験していなければ、もしも、それについて自ら直観的な意識を抱いたことがなかったならば、私たちは、絶対的實在について、いかなる観念も抱くことはなかったであろう。實在の証明は、経験に基礎を置いているのである。「存在論的」議論が、論理的推理として扱われる場合には、欠陥議論となる。最も完全な存在についての観念を持っていることと、そうした存在の實在をはっきり肯定することは、おのずと別の事柄だからである。「存在論的議論」が伝えようとしている意味は、「神」の観念は、推理によるものではなく、自己明証的なものであるのだ、という点にある。この確信は、厳密な論理的形式を通じて表現することは難しいので、私たちは色々な形式や曖昧さに出会うことになる。アンセルムス Anselmus は、完全な存在についての観念には、必然的に、当の

存在の实在が含まれるのだと、主張している。最も完全な存在のことを、一つの観念のことだと考えたり、ただの空想のことだと考えたりしたら、私たちは自己矛盾に陥ってしまう。私たちは、それを、紛れもなく実在しているものだと、考えるべきだと言うのである。つまりアンセルムスは、最も完全な存在としての「神」の観念それ自体が、「それを証明するのには、それ自身以外には、いかなるものをも必要とせず、唯それだけで、『神』が真に実在することを論証するに十分であるような、唯一つで成り立つ自己完結的な議論」を形成しているのだと、考えたのである⁽²⁶⁾。これに対して、トマス・アクイナスは、この主張を、「支持することのできないソフィズム」であるとして、退けている。アンセルムスの「存在論的議論」の、デカルトによる再定式化は、カントの批判に晒されたが、ヘーゲルは、そこには、カントが発見できなかったような深い意味合いがあるのだと、考える。この議論の有効性を確立する唯一の道は、この観念がどのようにして生まれるのかを辿ってみることだ、というのである。私たちは、自分が生きていることや、自分が目覚めていることを、どのようにして知るのか、という問いが立てられたならば、私たちは、心のうちにこそ、その信念の起源があるのだということを、はっきり示すしかない。これをはっきり示すことこそが、私たちが輪郭づけようとしてきた当のことである。「存在論的議論」というのは、諸々の宗教的対象は私たちの本能が投影されたものにすぎないとする批判に一脈通じているもののようにも、あるいは、見えるかも知れない。けれども、「存在論的議論」というのは、個人が遠くのスクリーンに映し出した、ただの主観的な空想でしかないのか、それとも、個人の本性の最深の欲求を表現したものにほかならないのかという問いは、それ自体が、強迫感にかられた、まったくもって抽象的な問いだと言うしかない。

たとい「神」が、直観的認識が肯定する实在の全体に一致するのだとしても、アリストテレスが『詩学』で語ったように、論理的な一貫性を欠いた対象は、どんなものも、いかなる全体をも構成することはない。直観によって

啓示されたものが、連続した思考のゆっくりしたプロセスによって確証されるとき、発見は、はじめて証明になる。だとしたら、宇宙の、知られている通りの普遍的性格と、こうした、直観によって認識される「神」の存在の確実性との間には、完全に矛盾がないことを、今や、はっきりさせることが必要になる。ただそれだけが、宗教が信頼と推理を同時に満たすべき問題となっているような、現代の大多数の人たちに向かって、宗教的真理を薦めることができる、唯一の方法であるからだ。そしてまた、ただそれだけが、自分の望む通りのものなら何でも見つけてやろうと待ち構えている、無批判な直観や独断論から私たちの身を守る、唯一の方法でもあるからだ。

第5章 終り

(やまぐち・やすじ 元文学部教授)